

Odkrywca innej Syberii i Dalekiego Wschodu

O prozie Wacława Sieroszewskiego

Aleksandra
Kijak

Odkrywca innej Syberii i Dalekiego Wschodu

O prozie Wacława Sieroszewskiego

Książka dofinansowana przez Uniwersytet Jagielloński ze środków Wydziału Polonistyki
oraz Katedry Historii Literatury Pozytywizmu i Młodej Polski

Recenzent

prof. dr hab. Franciszek Ziejka

Projekt okładki

Anna Sadowska

© Copyright by Aleksandra Kijak & Wydawnictwo Uniwersytetu Jagiellońskiego

Wydanie I, Kraków 2010

All rights reserved

Książka, ani żaden jej fragment, nie może być przedrukowywana bez pisemnej zgody Wydawcy.
W sprawie zezwoleń na przedruk należy zwracać się do Wydawnictwa Uniwersytetu Jagiellońskiego

ISBN 978-83-233-2800-1



www.wuj.pl

Wydawnictwo Uniwersytetu Jagiellońskiego
Redakcja: ul. Michałowskiego 9/2, 31-126 Kraków
tel. 12-631-18-81, 12-631-18-82, fax 12-631-18-83
Dystrybucja: ul. Wrocławska 53, 30-011 Kraków
tel. 12-631-01-97, tel./fax 12-631-01-98
tel. kom. 0506-006-674, e-mail: sprzedaz@wuj.pl
Konto: PEKAO SA, nr 80 1240 4722 1111 0000 4856 3325

Poświęcam Rodzicom

SPIS TREŚCI

WYKAZ SKRÓTÓW I OZNACZEŃ	9
WPROWADZENIE	11
1. Wizerunek „prawdziwy a zarazem bohaterski”	11
2. Specyfika twórczości Wacława Sieroszewskiego	21
3. Cechy narracji w „egzotycznej” prozie Sieroszewskiego	30
4. Jak czytać Sieroszewskiego – założenia badawcze	38
ROZDZIAŁ PIERWSZY. Syberia Wacława Sieroszewskiego	49
1. Rosyjski system penitencjarny na Syberii jako narzędzie ucisku kolonialnego	52
2. Przechodzenie na stronę kolonizatora	59
3. Edukacja i chrystianizacja w służbie kolonizacji	67
ROZDZIAŁ DRUGI. Dalekowschodnie alegorie polityczne.....	77
1. „Zginiemy przecie, jeśli przestaniemy być sobą”. Alegorie chińskie.....	83
2. Rola Japonii w „dziele moralnego odrodzenia” Polski.....	90
3. „O Koreo, Kraju Cichego Poranku...”. Podobieństwo politycznych losów Korei i Polski.....	97
4. „Wolni jak chmury na niebie”. Mongolska idylla polityczna	102
ROZDZIAŁ TRZECI. W jaki sposób „dzicy” i „cywilizowani” widzą siebie nawzajem.....	107
1. Językowy obraz wzajemnych relacji syberyjskich autochtonów i zesłańców. Kłopoty z „rosyjskością” bohaterów	109
2. „Rude psy” kontra „chinezy”, czyli mieszkańcy Dalekiego Wschodu i przybysze z Europy we wzajemnych opiniach.....	130
ROZDZIAŁ CZWARTY. „Tajniki duszy dzikiego”	141
1. Cechy strategii polonizacji.....	144
2. „Dzikus” spolonizowany.....	147
ROZDZIAŁ PIĄTY. „Obraz ubiegłych stuleci”. Strategia archaizacji kultury „egzotycznej”	159
1. Żyjący przodkowie. Archaizacja negatywna w utworach syberyjskich i dalekowschodnich	162
2. Poznawcze aspekty archaizacji kultury.....	171

ROZDZIAŁ SZÓSTY. Egzotyzacja „inności”	175
1. Egzotyzacja wyglądu nie-Europejczyka	183
1.1. Lamy z alabastru i końskie mordy. Metaforyka opisu „egzotycznych” cech rasowych	183
1.2. Dochy, sagyniaki, kimona, kuklanki, czyli egzotyka nieeuropejskiej odzieży	189
2. Egzotyczna erotyka	197
3. Religijność nie-Europejczyków Sirki.....	200
4. Przedziwne zwyczaje i codzienność bohaterów „egzotycznych”	209
5. Twórczość literacka nie-Europejczyków Wacława Sieroszewskiego	218
6. Egzotyka materialnego i przyrodniczego otoczenia bohatera.....	227
ZAKOŃCZENIE	235
BIBLIOGRAFIA.....	239
INDEKS OSÓB	251

WYKAZ SKRÓTÓW I OZNACZEŃ

(Obejmuje analizowane utwory Wacława Sieroszewskiego)

- Chajlach*, w: W. Sieroszewski, *W matni. Nowele jakuckie*, Warszawa 1958, s. 49–91 (Ch).
- Czucze*, w: W. Sieroszewski, *Nowele; Dzieła*, pod red. A. Lama i J. Skórnickiego, tom II, Kraków 1961, s. 51–81 (Cz).
- Dalaj Lama*, część pierwsza, *Om-Mani-Phadme-Chum*, Warszawa 1927 (DL1); cz. druga, *Droga białego boga*, Warszawa 1927 (DL2).
- Dno nędzy*, w: W. Sieroszewski, *W matni. Nowele jakuckie*, Warszawa 1958, s. 237–339 (Dn).
- Harakiri księcia Asano Naganori*, w: W. Sieroszewski, *Nowele; Dzieła*, pod red. A. Lama i J. Skórnickiego, t. IV, Kraków 1961, s. 5–10 (HkAN).
- Ingwa*, w: tamże, s. 57–154 (I).
- Jesień*, w: W. Sieroszewski, *W matni. Nowele jakuckie*, Warszawa 1958, s. 5–24 (J).
- Juan Miń-Tzy (Bokser)*, w: W. Sieroszewski, *Ol-soni kisań. Opowieści z Dalekiego Wschodu*, Warszawa 1958, s. 5–21 (B).
- Kulisi*, w: W. Sieroszewski, *Ze świata*, wyd. drugie, Warszawa 1937, s. 135–193 (K).
- Na kresach lasów*, Kraków 1975 (Nkl).
- Ol-soni kisań*, w: W. Sieroszewski, *Ol-soni kisań. Opowieści z Dalekiego Wschodu*, Warszawa 1958, s. 25–189 (Osk).
- O-sici*, w: tamże, s. 191–209 (Os).
- Pojednanie*, w: tamże, s. 211–220 (P).
- Skradziony chłopak*, w: W. Sieroszewski, *W matni. Nowele jakuckie*, Warszawa 1958, s. 5–48 (Sch).
- Widmo sakurskie*, w: W. Sieroszewski, *Nowele; Dzieła*, pod red. A. Lama i J. Skórnickiego, t. IV, Kraków 1961, s. 41–55 (Ws).
- W matni*, w: W. Sieroszewski, *W matni. Nowele jakuckie*, Warszawa 1958, s. 123–236 (Wm).
- W ofierze bogom*, w: tamże, s. 93–122 (Wob).
- Zamorski diabeł (Jan-Gui-Tzy)*. *Powieść*, Warszawa 1950 (Zd).

WPROWADZENIE

1*. Wizerunek „prawdziwy, a zarazem bohaterski”

Cytowane słowa, pochodzące z listu Edwarda Rzeszowskiego do Wacława Sieroszewskiego (z dnia 27 kwietnia 1928 roku)¹, z powodzeniem można wykorzystać do scharakteryzowania biografii autora *Na kresach lasów*. Biografia ta stanowi ważny klucz interpretacyjny twórczości Sieroszewskiego, akcentowany wielokrotnie przez samego pisarza.

Wacław Kajetan Sieroszewski, „Sirko”, jak nazywali go Jakuci², urodził się (według zapisu z ksiąg metrykalnych z parafii Podstoliska) 24 sierpnia 1858 roku we wsi Wólka Kozłowska jako trzecie z kolei dziecko, a jedyny syn Leopolda i Walerii z Ciemnieńskich³. W spisywanych pod koniec życia pamiętnikach Wacław Sieroszewski wiele

* W części pierwszej *Wprowadzenia* wykorzystałam materiały pochodzące z artykułu mojego autorstwa (*Wacław Sieroszewski – w 150. rocznicę urodzin*) publikowanego na stronie internetowej „Świat Polonii” (www.wspolnota-polska.org.pl).

¹ *Korespondencja Wacława Sieroszewskiego*, t. 5, rkps BN 5193/V, Mf BN 38265, k. 61.

² „Sirko” to jakucka forma nazwiska „Sieroszewski” wykorzystywana przez pisarza jako pseudonim. Inne używane przez Wacława Sieroszewskiego pseudonimy i kryptonimy to: „Wacław Sirko”, „K. Bagrynowski”, „Stefan Korneli”, „W. Sirko”, „S-o”, „W.S.”. W okresie przed I wojną światową Wacław Sieroszewski – jako organizator „Strzelca” – posługiwał się nazwiskiem „Kubylański”.

³ Podstawowym źródłem do biografii pisarza są zredagowane przez niego samego pamiętniki oraz bogata (w większości rękopiśmienna) korespondencja z żoną Stefanią, siostrą Pauliną, córką Marią i innymi osobami. Wiele cennych informacji biograficznych na temat Wacława Sieroszewskiego uzyskałam od wnuka pisarza prof. Andrzeja Sieroszewskiego.

Zob. *Korespondencja Stefanii z Mianowskich Sieroszewskiej z lat 1902–1927*, rkps BN 5197, Mf BN 42300, 42301; *Korespondencja Stefanii z Mianowskich i Wacława Sieroszewskiego z lat 1906–1930*, rkps BN 5196, Mf BN 42299; *Korespondencja Wacława Sieroszewskiego*, t. 1, rkps BN 5193/I, Mf BN 38261, t. 2, rkps BN 5193/II, Mf BN 38262, t. 3, rkps BN 5193/III, Mf BN 38263, t. 4, rkps BN 5193/IV, Mf BN 38264, t. 5, rkps BN 5193/V, Mf BN 38265, t. 6, rkps BN 5193/IV, Mf BN 38266; *Listy i bruliony listów do różnych osób z lat 1897–1934*, rkps BN 5195, Mf BN 42298; *Listy Wacława Sieroszewskiego i jego wiersze z lat 1888–1937*, rkps BN 2749, Mf BN 30629; W. Sieroszewski, *Pamiętniki. Wspomnienia; Dziela*, pod red. A. Lama i J. Skórnickiego, t. XVI, Kraków 1959.

Zob. także: W. Armon, *Polscy badacze kultury Jakutów*, Wrocław 1977; B. Cywiński, *Rodowody niepokornych*, wyd. 3 rozszerzone, Paryż 1985; K. Czachowski, *Wacław Sieroszewski. Człowiek i patriota*, Lwów 1933; tenże, *Wacław Sieroszewski. Życie i twórczość*, wyd. drugie, Łódź 1947; W. Klemm, *Warszawskie dni niepokornego Sybiraka Wacława Sieroszewskiego*, w: *Pisarze Młodej Polski i Warszawa*, pod red. D. Knysz-Tomaszewskiej, R. Taborskiego, J. Zacharskiej, Warszawa 1998, s. 285–298; A. Lam, *Wacław Sieroszewski*, w: *Literatura polska w okresie realizmu i naturalizmu*, pod red. J. Kulczyckiej-Saloni, H. Markiewicz, Z. Żabickiego, t. IV, *Obraz literatury polskiej XIX i XX wiek*, Warszawa 1971, s. 429–451; Л.И. Ровнякова, *Вацлав Серосшевский и его русские корреспонденты (по материалам неопубликованной переписки)*, w: *Славянские литературные связи*, Ленинград 1986, s. 124–163; I. Sadowska, G. Legutko, *Bojownicy*

miejsca poświęcił świetnej przeszłości rodu, który miał się pojawić w historii za panowania Bolesława Śmiałego i wspierać króla w sporze z biskupem Stanisławem. Ilość informacji dotyczących zawołania rodowego „Śreniawa” oraz klejnotu herbowego „Nabram-Waldorf”, przepisywanych z różnych herbarzy, wskazuje na swego rodzaju obsesję sędziwego pisarza, poszukującego śladów nobilitacji i historycznego znaczenia nazwiska. W roku 1858, w którym Wacław Sieroszewski przyszedł na świat, świetność rodu należała już do przeszłości, a powodem do dumy dla mieszkańców dworku w Wólce Kozłowskiej była nie wielkość rodowej fortuny, a tradycje patriotyczne.

Swoje drugie imię – Kajetan – odziedziczył pisarz po dziadku, żołnierzu napoleońskim i powstańcu listopadowym. Tradycje uczestniczenia Sieroszewskich w polskich zrywach niepodległościowych kontynuował ojciec pisarza, walczący wraz z dwoma swoimi braćmi w powstaniu styczniowym. Popowstaniowe losy Leopolda Sieroszewskiego okazały się typową realizacją losu powstańca. Szczęśliwie uniknął zesłania na Syberię, ale po długim pobycie w warszawskiej Cytadeli został ukarany dozorem policyjnym. Obłożonego kontrybucją majątku nie udało się utrzymać – został zlicytowany. Utrata majątku zbiegła się w czasie ze śmiercią Walerii Sieroszewskiej (1868). Po licytacji dóbr i śmierci żony Leopold Sieroszewski wyjechał do Galicji (prawdopodobnie do Krakowa) w poszukiwaniu pracy, która umożliwiłaby utrzymanie rodziny. Od tego momentu stracono z nim kontakt. Losy ojca pisarza wskutek braku jakichkolwiek informacji pozostają niewyjaśnione, podobnie jak przyczyny psychologicznie niezrozumiałego faktu zerwania stosunków z dziećmi.

Pozbawione rodziców dzieci Sieroszewskich zostały umieszczone w domach krewnych i przyjaciół rodziny. Sirko, który jeszcze za życia matki mieszkał u Kurellów w sąsiedniej wsi Klembów, „aby mógł się systematycznie uczyć” – jak czytamy w *Pamiętnikach* pisarza⁴ – znalazł się pod opieką wujostwa Łebkowskich z Pęcławic koło Kutna. Wuj zapisał Wacława do III Gimnazjum w Warszawie i umieścił na stacji niejakiego „pana Lipińskiego”. W szkole Wacław Sieroszewski cieszył się sławą wielkiego rozrabiaki i polskiego patrioty. Razem z kolegami założył stowarzyszenie patriotyczne i redagował tajną uczniowską gazetkę. Wchodził w konflikty z nauczycielami języka rosyjskiego, ze szkolnym „inspektorem” odpowiedzialnym za porządek w czasie lekcji i poprawne zachowanie uczniów, zawierał przyjaźnie (z których najważniejszą była przyjaźń z Piotrem Górskim ze Świacka pod Grodnem), przeżył także załamanie religijne („zachwiał się zupełnie” w wierze katolickiej)⁵. W gimnazjum Sieroszewski zachwycał się literaturą rosyjską oraz powieścią przygodową. Czytając z wypiekami na twarzy o losach dzieci kapitana Granta, Robinsona Crusoe lub zdobywców Dzikiego Zachodu, marzył o tym, by samemu uczestniczyć w podobnych przygodach, zabijać dzikie zwierzęta, wędrować przez dżunglę lub pustynię. Z pewnością nawet w najśmielszych fantazjach nie przypuszczał, iż jego dziecięce i młodzieńcze pragnienia zostaną spełnione

polskiej sprawy. Wacław Sieroszewski i Gustaw Daniłowski wobec myśli i czynu Józefa Piłsudskiego (wybór materiałów z lat 1898–1943), Kielce 2007; I. Sadowska, *Wśród obcych i wśród swoich. Wacława Sieroszewskiego portret wielokrotny*, pod red. G. Legutko, Kielce 2007; A. Sieroszewski, *Słowo i czyn. Życie i twórczość Wacława Sieroszewskiego*, w: *Z kraju nad Leną. Związki polsko-jakuckie dawniej i dziś*, pod red. A. Kuczyńskiego, Wrocław 2001, s. 131–150.

⁴ W. Sieroszewski, *Pamiętniki...*, s. 22.

⁵ *Ibidem*, s. 70.

podczas wielu lat syberyjskiego zesłania i licznych zagranicznych podróży, w tym do Ameryki i na Daleki Wschód.

Związane z latami szkolnymi przeżycia, doświadczenia i zainteresowania młodego Wacława Sieroszewskiego cechuje pewna typowość. Nie zapowiadają przyszłych niezwykłych losów autora *Powrotu*. Prolog do „bohaterskiej” części biografii polskiego pisarza stanowiło wydalenie Wacława z piątej klasy gimnazjum z wilczym biletem, co oznaczało, iż do żadnego gimnazjum (nawet innego typu, np. gimnazjum realnego) nie mógł zostać przyjęty. Efektem rodzinnych narad wujostwa Łebkowskich, Mianowskich i Ciemniewskich było oddanie piętnastoletniego wówczas Sirki do zakładu ślusarskiego. Terminowania w zakładzie młody Sieroszewski jednak nie ukończył. Po dwóch latach nauki wuj Romuald Mianowski (ojciec przyszłej żony Wacława) zapisał Sirkę do nowo otwartej Szkoły Technicznej inżyniera Ludwika Woyno, wręczył sto rubli i oznajmił, iż od tej pory młodzieniec musi radzić sobie sam, nie licząc na pomoc rodziny. Po latach pisarz wspominał, iż postanowił wówczas „od razu stanąć w szeregach robotniczych”⁶. Znalazł pracę w remizie wagonowej Godlewskiego, w której remontowano wagony kolejowe, uczęszczał na wykłady w Szkole Technicznej, a przez kolegów ze szkoły został wciągnięty do organizacji patriotycznej. W roku 1878 został z odznaczeniem promowany na ostatni kurs w Szkole Technicznej. W tym czasie zaczął brać udział w tajnych spotkaniach socjalistów, wśród których rozpoznał wielu kolegów z gimnazjum. Na pierwszym spotkaniu został przedstawiony między innymi Ludwikowi Waryńskiemu (z którym później była związana siostra pisarza Anna). Działalność Wacława Sieroszewskiego w organizacji socjalistycznej polegała na przewożeniu nielegalnej „bibuły” oraz broni, a także prowadzeniu agitacji wśród robotników z zakładów kolejowych i organizowaniu socjalistycznych „kółek”. Gdy faworyzowany przez Waryńskiego Jan Tomaszewski wyjeżdżał za granicę, Sieroszewski miał organizować ów wyjazd. W sierpniową noc roku 1878 został aresztowany na dworcu Kolei Warszawsko-Wiedeńskiej, a następnie osadzony w X Pawilonie warszawskiej Cytadeli – znienawidzonego przez Polaków więzienia politycznego. „Obawa przed X Pawilonem była powszechna. Opowiadano szeroko o zadawanych tam torturach, o niemiłosiernym biciu, o drzazgach wbijanych za paznokcie, o wrywaniu zdrowych zębów, o trzymaniu w nieprzeniknionych ciemnościach, o karmieniu pieprzem i solą i dręczeniu następnie pragnieniem, o torturze ogniem, wodą i bezsennością... Legenda głosiła, że swe ofiary zadreżone w X Pawilonie władze rosyjskie rzucały do Wisły”⁷ – wspominał Sirko. Na szczęście żadnej z tych metod śledczych nie zastosowano wobec przyszłego pisarza.

W więzieniu Wacław Sieroszewski spędził niemal rok, przenoszony z celi do celi. W jednej z nich znalazł na ścianie wydrapane nazwisko ojca. Więźniowie starali się nie poddawać apatii i zwątpieniu, rozwijać jakąkolwiek aktywność. Otrzymywali pocztę od rodziny, mogli korzystać z więziennej biblioteki. Opracowany specjalny system stukania, przypominający alfabet Morse’a, umożliwił porozumiewanie się osadzonych z sąsiednich cel. Przez zamaskowane dziury w ścianach podawano sobie listy i przekazywano informacje. Zaczęto nawet redagować gazetę, nazwaną „Głosem Więźnia”. Dzięki „uprzejmości” strażnika, przekupywanego przez rodziny uwięzionych pieniędzy-

⁶ *Ibidem*, s. 119–120.

⁷ *Ibidem*, s. 171.

mi, dobrym jedzeniem i winem, egzemplarze „Głosu Więźnia” opuszczały mury Cytadeli. Do gazety tej Sirko pisał nowele i wiersze, z których zachował się jeden: *Czegóż chcą?*, anonimowo wydrukowany w Genewie w roku 1879 w miesięczniku polskich socjalistów „Równość”. Podczas próby przewiezienia egzemplarzy więziennej gazety do Krakowa szmuglujący je „towarzysz” został aresztowany. Wpadka z gazetą pociągnęła za sobą rewizje w celach X Pawilonu oraz zaostrzenie więziennego rygoru. W wyniku represji, jakie spadły na więźniów, Sieroszewski znalazł się w tak zwanym białym karcerze, czyli celi pozbawionej jakichkolwiek sprzętów, w której spędził kilka tygodni. „Tam przesiedziałem cały czas o chlebie i wodzie i tam zrozumiałem, że mucha przelatująca przez pokój może być w pewnych warunkach ewenementem...”⁸ – zwierzał się w *Pamiętnikach* osiemdziesięcioletni pisarz.

W lipcu 1879 roku jeden z więźniów (Józef Bejt) został zastrzelony przez wartownika, co stało się przyczyną buntu w Cytadeli. Sirko rzucił się z wyrwaną ramą okienną na komendanta więzienia. Za ów czyn groziła mu kara śmierci, lecz została złagodzona do kary twierdzy, a następnie zesłania na Syberię i pozbawienia praw obywatelskich. 22 sierpnia 1879 roku Wacław Sieroszewski wraz z grupą więźniów i konwojujących ich żandarmów rozpoczął dziewięciomiesięczną wędrówkę do Wierchojańska, w którym miał odbyć karę. Dotarł tam 19 maja 1880 roku. W Wierchojańsku spędził pierwsze trzy lata zesłania, w czasie których podjął dwie nieudane próby ucieczki. Za karę został zesłany w jeszcze dalsze rejony Syberii. Wybór władz padł na małą jakucką osadę Andylach, w której zesłaniec został zakwaterowany u rodziny Jakuta Apołłona Slepowa. Kolejnym miejscem zesłania była jakucka osada Jąza. Przebywając tu, Sirko otrzymał pierwszą paczkę i listy z kraju, przesłane przez siostrę Paulinę Sieroszewską. W paczce znalazł zapakowane polskie książki i gazety, które przez samotnego Polaka przywitane zostały niemal jak żywi ludzie.

Andylach i Jąza stanowią ważne miejsca w biografii Wacława Sieroszewskiego. Tutaj około roku 1883 Sirko postanowił zostać pisarzem i zaczął tworzyć pierwsze opowiadania. Decyzja o rozpoczęciu działalności literackiej została podjęta w niezwykle trudnym momencie życia polskiego zesłańca. Nie znając języka Jakutów, wśród których mieszkał, nie rozumiejąc ich kultury i sposobu życia, przebywając w świecie tak bardzo odmiennym od europejskiego, młody Polak znajdował się u kresu wytrzymałości psychicznej. We wspomnieniach przyznawał się do myśli samobójczych: „Tęsknota, niewysłowiona tęsknota żarła mi serce... Szczególniej, kiedy nadeszły nieprzerwane, bezgłośne polarne noce. Chwilami zdawało mi się, że nie wytrzymam, że obłęd zgasi we mnie świadomość i ciągłość życia. Zresztą po co żyć?... Po co cierpieć straszliwie? W jakim celu? Pytania te coraz częściej nawiedzały mnie. Bronilem się przed nimi, rozumiejąc, że niosą mi zgubę, lecz wymuszona zimą bezczynność nie dawała mi żadnych środków do walki z niebezpieczeństwem rozmyślenia”⁹. W krytycznej chwili Sirko doznał niemal objawienia. Postanowił pisać, by pozostawić ślad po swoim istnieniu, opowiedzieć o swoich ekstremalnych doświadczeniach, pokazać świat niedostępny dla większości wolnych ludzi. Już w Wierchojańsku obserwował syberyjską przyrodę i ludność, gdyż wiedza ta mogła okazać się pomocna przy planowaniu ucieczki. W Andylachu i ko-

⁸ *Ibidem*, s. 190–191.

⁹ *Ibidem*, s. 614.

lejszych miejscowościach, do których był przenoszony, badania syberyjskiej przyrody i kultury rdzennych mieszkańców Syberii poddał innym celom: naukowym i dydaktycznym. Chcąc przekazać rodakom „atom swej wiedzy i swego współczucia”¹⁰, dokonywał szczegółowych obserwacji jakuckiej obyczajowości i folkloru, wierzeń i słownictwa. Nauczywszy się wreszcie miejscowego języka, mógł prowadzić wywiad etnograficzny (posługując się specjalnym kwestionariuszem), zapisywać jakuckie pieśni i podania, analizować ujawniane w języku stopnie pokrewieństwa. Będąc przekonany, że plemię Jakutów stanowi swego rodzaju model ludzkości, na przykładzie ich losów pragnął ułatwić rodakom zrozumienie sensu dziejów.

Jako pisarz Wacław Sieroszewski debiutował w warszawskim „Głosie” w latach 1887–1888 obrazkiem *Jesienią* i nowelą *Chajlach*. Utwory te zostały zredagowane kilka lat wcześniej (chronologicznie pierwszy *Chajlach* nosi datę 1883), a opóźnienie druku wynikało z faktu utrudnionego przekazania ich do Warszawy. Teksty napisane atramentem sporządzonym przez samego pisarza z popiołu i kory drzew, zanotowane na skrawkach gazet, zostały zaszyte w odzieży zesłańca kończącego odbywanie kary, który podjął się dostarczenia ich do wydawców. Nie mając zamiaru pisać „do suflady”, Sirko starał się o publikację swoich utworów w warszawskiej prasie. W listach do siostry Pauliny skarżył się na brak zainteresowania jego twórczością wśród polskich wydawców. Redaktorzy gazet nie chcieli ryzykować zamknięcia pisma, w którym publikuje się sceny z życia syberyjskich zesłańców, a nieznana syberyjska egzotyka wydawała się czasem aż nazbyt egzotyczna. Czytelnikom trudno było uwierzyć, że w miejscu oddalonym co prawda przestrzennie od Warszawy, lecz przecież równoległym czasowo (Sieroszewski nie przenosił bowiem akcji utworów w prehistorię; akcja powieści, opowiadań i nowel syberyjskich dzieje się w końcu XIX wieku), dokonują się prawdziwie dantejskie sceny. Ofiara z człowieka, gwałt czy kanibalizm – podobne epizody okazywały się także nieprzyzwoite i niemoralne. Wystarczy sięgnąć do współczesnych pisarzowi recenzji jego utworów, by przekonać się, jak wielki problem mieli z Sieroszewskim krytycy. Eliza Orzeszkowa, chwaląc w „Tygodniku Ilustrowanym” młodego adepta pióra, witała go jako wschodzącą gwiazdę polskiej literatury (w artykule noszącym wielce wymowny tytuł *Gwiazda wschodzi*) i we wzruszający sposób próbowała obronić Sirkę przed ewentualnym zarzutem niemoralności (i naturalizmu). Analizując początkową scenę *Jesieni* – scenę, w której Jakutka kłócąca się z mężem pokazuje mu „figę”, Orzeszkowa tłumaczyła Sirkę, stosując obficie nobilitujące bohaterów i styl utworu porównania z Fidiaszem i sztuką starożytnej Grecji i Rzymu oraz stwierdzając, iż „rzeczki zmysłowe, grubiańskie” w rodzaju gestu Jakutki są „w życiu dzikich nieuchronne”¹¹.

Kłopoty z publikacją artykułów w prasie polskiej sprawiły, że Sirko zwrócił się do prasy rosyjskiej. Mimo deklaracji w liście do siostry, iż druk własnego tekstu po rosyjsku odczułby jako „policzek”, w roku 1890 w czasopiśmie „Sybirskij Sbornik” zamieścił artykuł *W co i jak wierzą Jakuci*. Zainteresowanie odkryciami Sieroszewskiego w rosyjskim środowisku naukowym było ogromne. Rosyjscy etnografowie (m.in. Grigorij Potanin, Mitrofan Pichtin) okazali polskiemu koledze pomoc w zdobywaniu i analizie materiałów potrzebnych przy opracowywaniu monografii plemienia Jakutów. Praca naukowa

¹⁰ *Ibidem*, s. 618.

¹¹ E. Orzeszkowa, *Gwiazda wschodzi*, „Tygodnik Ilustrowany”, 1898, nr 8, s. 153.

Wacława Sieroszewskiego poświęcona Jakutom (*Якуты. Опыт этнографических исследований*) ukazała się po rosyjsku w roku 1896. Polski przekład (*Dwanaście lat w kraju Jakutów*) pochodzi z roku 1900. Rosyjska wersja książki została nagrodzona złotym medalem Rosyjskiego Towarzystwa Geograficznego (na wniosek Nikołaja Wieselowskiego, profesora Katedry Historii Wschodu Uniwersytetu Petersburskiego), a wiceprezes Towarzystwa, senator i radca stanu Piotr Siemionow, rozpoczął uwiecznione sukcesem starania o zgodę władz rosyjskich na powrót polskiego etnografa do kraju.

Z pobytem na Syberii związany jest bardzo ważny fakt z biografii pisarza, którego nie można pominąć, opowiadając o życiu Wacława Sieroszewskiego. Przebywając w Wierchojańsku, polski zesłańiec związał się z Jakutką Ariną Czelba-Kysa (nazywaną Annuszką), która urodziła Sieroszewskiemu córkę Marię (w roku 1881 lub 1882)¹². Opieką nad córką pisarz zajął się dopiero na przełomie lat 1886/1887, po śmierci wychowującej Marię Ariny. Otrzymały w roku 1892 paszport umożliwił pisarzowi swobodne poruszanie się po Syberii oraz wybór miejsca zamieszkania. Sirko zdecydował, że chce zamieszkać w Irkucku, skąd dwa lata później przeniósł się do Petersburga, nie zabierając jednak córki ze sobą. Maria pozostała pod opieką Stanisława Landy i jego żony – bliskich przyjaciół Wacława Sieroszewskiego. Od roku 1894 pisarz nie kontaktował się z córką. Spotkanie z Marią nastąpiło dopiero w roku 1914 w Paryżu, gdzie Sirko mieszkał przed I wojną światową. Do następnego doszło w roku 1929. Maria spędziła wówczas lato w Gdyni, w willi „Kadrówka”, którą autor *Dna nędzy* wybudował dla swojej polskiej rodziny. Fakt specyficznego „zapomnienia” Sirki o córce może wywoływać dezaprobatę, tym bardziej iż przyczyną owego „zapomnienia” był po prostu wstyd. Donosząc Stefanowi Żeromskiemu o narodzinach trzeciego syna, Sieroszewski żartobliwie żalił się, że nie ma córki¹³. Ten sam Sirko, który w listach walczył z siostrą, domagając się od niej szacunku i miłości dla swojego dziecka¹⁴, w zmienionej sytuacji biograficznej wyparł się córki.

Jako „malarz Syberii”¹⁵, autor *Chajlacha* cieszył się w kraju znaczną popularnością, powiększaną przez uczestnictwo pisarza w najważniejszych wydarzeniach politycznych swoich czasów. Przyjaźń z Józefem Piłsudskim, związek z narodowym odłamek polskich socjalistów, walka w Legionach w czasie I wojny światowej, reprezentowanie młodego państwa polskiego na międzynarodowych spotkaniach pisarzy, pełnienie funkcji

¹² Nic nie wiadomo na temat obrzędu zaślubin Wacława Sieroszewskiego i Jakutki Ariny/Annuski. Prawdopodobnie Sirko po prostu wziął Jakutkę do swojego domu, ta zaś oddała się zesłańcowi, gdyż było to postępowanie zgodne z normą jakuckich kobiet. Był to tzw. sibirskij brak (sybirski ślub), o którym wspomina Adam Szymański w swoich *Szkicach*. Sirko traktował jakucką towarzyszkę łoża (łoża, nie życia) w sposób przedmiotowy. Będąc już ojcem Marii, podjął dwie próby ucieczki z Syberii, nie planując zabrania „żony” ani dziecka ze sobą. Dopiero po śmierci Ariny zaopiekował się córką, której nie widział około pięciu lat od jej narodzin.

¹³ Zob. I. Sadowska, *Egzotyczne rodziny polskich zesłańców syberyjskich – przypadek Wacława Sieroszewskiego*, „Prace Polonistyczne”, seria LXI, 2006, t. II, s. 177–188.

¹⁴ Zob. *Listy do siostry Pauliny*, wyd. i oprac. B. Kocówna, w: *Miscellanea z pogranicza XIX i XX wieku. Archiwum literackie*, pod red. K. Budzyka, S. Pigionia, R. Pollaka i Cz. Zgorzelskiego, t. VIII, *Miscellanea z pogranicza XIX i XX wieku*, red. nauk. S. Pigoń, Wrocław–Warszawa–Kraków 1964, s. 383–424, listy z dnia 18 maja 1889 roku, 24 grudnia 1889 i 12 listopada 1890 roku.

¹⁵ Określenie H. Galle.

Zob. H. Galle, *Syberia w beletrystyce polskiej. Z powodu ostatnich utworów Wacława Sieroszewskiego*, „Kurier Warszawski”, Rok 89, 1909, nr 245–248, Mf BJ 78, R 89: 1909, kw. III, nr 215–248.

publicznych, takich jak prezesura Polskiej Akademii Literatury i polskiego oddziału Pen Clubu – te i wiele innych faktów sprawiały, że nazwisko Sieroszewskiego było powszechnie znane. Jako postać popularna, pisarz zwyczajnie nie mógł pozwolić sobie na ujawnienie tak niepoprawnego politycznie faktu z własnej biografii, jakim było posiadanie egzotycznej córki, urastające do rozmiarów zdrady narodowej¹⁶. Wszak Maria była pół-Jakutką, Jakucja zaś oficjalnie stanowiła część Cesarstwa Rosyjskiego, łatwo więc było uznać Marię za Rosjankę, reprezentantkę znienawidzonego zaborcy. Chcąc zabezpieczyć się przed ewentualnym skandalem, jakim groziło pojawienie się Marii w domu Sieroszewskich, Sirko radził córce zostać „dobrym rosyjskim człowiekiem”¹⁷.

Użyte przez pisarza sformułowanie „rosyjski człowiek” zwraca uwagę na dramat Marii Sieroszewskiej, która przez całe życie nie odnalazła dla siebie miejsca w żadnej z trzech znaczących w jej biografii kultur. Pół-Polka, pół-Jakutka, dorosłe życie spędziła w Moskwie, gdzie pracowała jako nauczycielka. Mówiła tylko po rosyjsku. W tym sensie spełniło się życzenie Sirki dotyczące „rosyjskości” Marii. Wysuwane przez Wacława Sieroszewskiego w latach 30. XX wieku propozycje przeprowadzki do Polski odrzucała, tłumacząc się niezajomością polskiego języka i kultury oraz nieeuropejskim wyglądem fizycznym. Nie zachowały się fotografie Marii Sieroszewskiej, dlatego nie można stwierdzić, w jakim stopniu wymieszanie cech rasowych rodziców odbiło się na jej wyglądzie. W tej kwestii trzeba polegać na pochodzącej z korespondencji z ojcem autocharakterystyce Marii oraz wspomnieniach Ludwika Krzywickiego, który poznawszy córkę Sieroszewskiego u Landych, pozostawił jej opis („...cery mocno ciemnej i rysów tak mongolsko-jakuckich, iż niewątpliwie należała do najbardziej typowych przedstawicieli

¹⁶ W społecznościach polskich zesłańców syberyjskich funkcjonował specyficzny ostracyzm, dotyczący tych Polaków, którzy wzięli się z miejscowymi kobietami. Pisał o tym Agaton Giller, przestrzegający rodaków-zesłańców przed związkiem z „Moskiewką”. Według rosyjskiego prawa dzieci urodzone w takich związkach uznawane były za obywateli rosyjskich, musiały być zatem wychowywane w wierze prawosławnej oraz języku rosyjskim. Co więcej, nie wolno im było opuścić Syberii. Autorki pracy *Zesłanie i katorga w dziejach Polaków* dotarły do dokumentów świadczących o rodzinnych dramatach polskich zesłańców, którzy poślubili Rosjanki. Po uzyskaniu ułaskawienia lub zakończeniu okresu kary zsyłki zesłańcy mogli powrócić do Polski (formalnie nieistniejącej), jednak bez żony i dzieci. Franciszek Knoll przesmuglował przez granicę swoje dzieci urodzone w związku z Rosjanką. Bronisław Szwarc musiał podpisać specjalne oświadczenie, w którym zapewniał, iż jego synowie po uzyskaniu pełnoletności wrócą na Syberię i będą służyć w armii carskiej. Wobec takich trudności ze strony władz carskich mieszane małżeństwa wydawały się równoznaczne z dekulturacją Polaków, a co za tym idzie, z dobrowolną zgodą na rusyfikację. Negatywny przykład takiego międzykulturowego małżeństwa podał Wacław Sieroszewski w *Ucieczce*. Czytelnik odnajdzie w niej postać starego zesłańca Jana, uczestnika powstania styczniowego, który mimo iż pomaga planującym ucieczkę spiskowcom, nie wyrusza z nimi w podróż. Pan Jan ma żonę Rosjankę i czując się związany przysięgą małżeńską, rezygnuje z wymarzonego powrotu do ojczyzny.

Zob. A. Giller, *Opisanie zabajkalskiej krainy w Syberii*, t. 1, Lipsk 1867, s. 32.

Zob. A. Brus, E. Kaczyńska, W. Śliwowska, *Zesłanie i katorga w dziejach Polaków 1815–1914*, Warszawa 1992; E. Kaczyńska, *Syberia: największe więzienie świata (1815–1914)*, Warszawa 1991; M. Micińska, *Zdrada córka nocy. Pojęcie zdrady narodowej w świadomości Polaków w latach 1861–1914*, wydanie I, Warszawa 1998; F. Nowiński, *Nietypowe sytuacje i nietypowe związki – małżeństwa polskich zesłańców z Sybiraczkami*, w: *Społeczno-kulturowe aspekty seksualności. Wiek XIX i XX. Zbiór studiów*, pod red. A. Żarnowskiej i A. Szwarc, t. IX, *Kobieta i rewolucja obyczajowa*, Warszawa 2006, s. 377–398; J. Trynkowski, „Gdy będę na załudnieniu pojme córeczkę Tatara...”. *Samotność i próby jej przezwyciężenia w życiu polskich zesłańców w okresie międzypowstaniowym*, w: *Kobieta i rewolucja obyczajowa...*, s. 359–375.

¹⁷ Maria cytuje słowa ojca w liście pisanym do niego 13 kwietnia 1932 roku.

Zob. *Korespondencja Wacława Sieroszewskiego*, t. 5, rkps BN 5193/V, Mf BN 38265, k. 87.

rasy żółtoskórej...”¹⁸). Postać Marii Sieroszewskiej – stanowiącej kłopotliwy element w biografii jej ojca – może posłużyć jako przykład dramatu osób, którym własna wielokulturowość utrudniała normalną egzystencję.

Uzyskawszy zwolnienie z zesłania, Wacław Sieroszewski wrócił do Warszawy w roku 1898, po niemal 20 latach nieobecności (odwiedził Warszawę wcześniej, w sierpniu i wrześniu 1895 roku, lecz był to pobyt nielegalny). Miał wówczas 40 lat i musiał na nowo zaczynać życie. Zamieszkał wraz z siostrą Pauliną przy ulicy Złotej, skąd przeprowadził się do kawalerki na Żurawia. Stołował się u sióstr Zaborowskich. Często odwiedzał mieszkających w Warszawie krewnych, w tym wujostwo Mianowskich z ulicy Siennej. Tutaj poznał kuzynkę Stefanię Mianowską, którą widywał jako kilkuletnią dziewczynkę w czasie wakacji w Pęcławicach lub w Warszawie, w trakcie odwiedzin u wujostwa. W roku 1898 Stefa była dorosłą panną, w której zakochał się Wacław Sieroszewski. Oświadczył się jej, lecz został odrzucony. Stefa była wówczas zakochana w innym mężczyźnie, poza tym starszy o prawie 14 lat, wyniszczony pobytem na zesłaniu Sirko nie mógł jej zauroczyć ani zaciekać. Być może interwencja rodziny wpłynęła na zmianę decyzji Stefanii, która przyjęła ponowną propozycję małżeństwa. Ślub odbył się 25 listopada 1899 roku w warszawskim kościele wizytek. Ze związku pisarza ze Stefanią Mianowską przyszło na świat trzech synów: Władysław, Stanisław i Kazimierz.

Wracając do kraju w roku 1898, Wacław Sieroszewski nie był już człowiekiem anonimowym. Publikowane w polskiej prasie utwory literackie oparte na doświadczeniach lat zesłania czyniły nazwisko autora rozpoznawanym. Skupienie uwagi piszącego na życiu nie polskich zesłańców, a plemion syberyjskich sprawiało, iż twórczość tę odbierano jako niezwykle oryginalną. Kreowaną przez pisarza „egzotyczną” przestrzeń wypełniają jeszcze bardziej „egzotyczne” postacie, których wygląd zewnętrzny, mentalność, zachowanie i tradycja czytelnikowi znad Wisły musiały wydawać się prawdziwą bajką.

Równie egzotyczne tematycznie utwory napisał Sirko pod wpływem podróży na Daleki Wschód, którą podjął na przełomie lat 1902/1903. Aby uniknąć ponownego zesłania, które groziło mu za udział w warszawskich manifestacjach związanych z odsłonięciem w 1898 roku pomnika Mickiewicza, Wacław Sieroszewski wziął udział w organizowanej przez Rosyjskie Towarzystwo Geograficzne ekspedycji naukowej do Japonii. Celem ekspedycji były badania nad plemieniem Ajnów z Hokkaido, prowadzone razem z bratem Józefa Piłsudskiego, Bronisławem, wybitnym znawcą Ajnów¹⁹. Trasa wyprawy wiodła przez Mongolię, Mandżurię, Chiny, Japonię. W drodze powrotnej Sieroszewski znalazł się w Korei która – jak pisał w liście do Dymitra Anuczina, bardzo go zachwyciła – na Cejlonie, w Egipcie, we Włoszech.

Dość znaczna popularność twórczości Wacława Sieroszewskiego nie przekładała się jednak na sytuację finansową pisarza. Korespondencja Sirki i jego żony pełna jest skarg na nieuczciwych wydawców zalegających z wypłatą honorariów lub obniżających je. Utrzymując rodzinę tylko z pracy literackiej, Wacław Sieroszewski pisał bardzo dużo. Chyba nie ma takiego gatunku literackiego, który by nie był przez niego uprawiany. Sirko tworzył wiersze, powieści współczesne, historyczne (*Pan Twardost-Twardowski*

¹⁸ L. Krzywicki, *Wspomnienia*, oprac. W. Jedlicka i J. Wilhelmi, t. 2, Warszawa 1958, s. 450.

¹⁹ Zob. A. F. Majewicz, *Bronisław Piłsudski i Japonia*, „Japonica Toruniensia”, t. 1, *Język i kultura Japonii*, Toruń 1998, s. 41–52; tenże, *Bronisław Piłsudski w Japonii*, Stęszew 1994.

czarnoksiężnik polski, *Beniowski*), obyczajowe (*Zacisze*), teksty naukowe, polityczne, artykuły i felietony (na zamówienie konkretnych gazet), bajki dla dzieci, komedie, dramaty (*Bolszewicy*). Pisał także scenariusze filmowe, występował w radiu. Domowy budżet uzupełniał, jeżdżąc po całym kraju z odczytami, których wygłosił ponad 500. Zła sytuacja finansowa rodziny skutkowałą częstą zmianą miejsca zamieszkania Sieroszewskich. W Warszawie ich kolejnymi adresami były ulice Sienna 38, Kaliksta 9, Marszowska 33, Górnośląska 16. W latach 1906–1910 utrzymywali dom w Zakopanem (na Bystrem, później willa „Marysin” na Krupówkach). Stefan Żeromski namówił Sirkę do wyjazdu do Paryża, w latach 1910–1914 Sieroszewscy mieszkali zatem nad Sekwaną. Synowie Sirki chodzili tu do szkół razem z Adasiem Żeromskim, a obaj pisarze często się odwiedzali.

Oprócz autora *Popiołów* w paryskim mieszkaniu Sieroszewskich częstym gościem był Józef Piłsudski, poznany przez Sirkę jeszcze w Petersburgu, gdzie polski pisarz mieszkał w roku 1894 i 1895. Marszałek odwiedzał Sieroszewskich także w Warszawie, przyjeżdżał wypocząć do domu w Zakopanem, był obecny na ślubach dwóch synów Sirki: Władysława w roku 1927 i Stanisława w roku 1929. Przyjaźń z Józefem Piłsudskim zaważyła na życiu i popularności autora *Tulaczy*. Jako współpracownik Piłsudskiego, Wacław Sieroszewski pomagał organizować oddziały „Strzelca”. Mimo iż w momencie wybuchu I wojny światowej liczył sobie już 56 lat, wstąpił do Legionów i walczył z bronią w ręku najpierw w drugiej kompanii kadrowej 1. Pułku Piechoty, a później w kawalerii Beliny-Prażmowskiego. Dosłużył się stopnia wachmistrza – podobnie jak jego dziad Kajetan. Brał udział w bitwach pod Borzechowem, Grudzynami, Konarami, Bidzinami i Tarłowem. W 1922 roku za swoje czyny wojenne został odznaczony Krzyżem Walecznych i Orderem Virtuti Militari V klasy.

Okres I wojny światowej i lata powojenne cechowała wielka aktywność polityczna pisarza. W roku 1915 wszedł w skład Centralnego Komitetu Narodowego; należał także do rządu lubelskiego Ignacego Daszyńskiego. W roku 1918 brał udział w rozbrajaniu żołnierzy niemieckich w Warszawie. W czasie wojny polsko-rosyjskiej w roku 1920 wyjechał do Stanów Zjednoczonych, gdzie przekonywał tamtejszą Polonię o konieczności walki z Rosją. Uczestniczył w życiu politycznym i kulturalnym odrodzonej Polski. W roku 1935 został wybrany senatorem, od 1933 roku piastował urząd prezesa Polskiej Akademii Literatury, był delegatem Pen Clubu na zebraniach międzynarodowych w Oslo, Londynie i Dubrowniku (w roku 1927, 1928 i 1933). W roku 1929 reprezentował państwo polskie w Ameryce w trakcie obchodów 150. rocznicy śmierci Kazimierza Pułaskiego. Wybuch II wojny światowej zastał Wacława Sieroszewskiego w Warszawie. Pisarz postanowił nie opuszczać miasta na czas okupacji. Przemawiał przez radio do mieszkańców stolicy, wyrażając żal, iż podeszły wiek (81 lat) nie pozwala mu ponownie walczyć w obronie kraju. Całą wojnę Sieroszewscy spędzili w okupowanej Warszawie. Tutaj 17 stycznia 1942 roku zmarła w wieku 70 lat Stefania Sieroszevska. Śmierć nastąpiła w wyniku komplikacji po wypadku, któremu żona pisarza uległa, przechodząc przez ulicę. Na krótko przed wybuchem powstania warszawskiego synom Sirki udało się niemal siłą zabrać ojca z Warszawy i umieścić go w miejscowości Chyliczki pod Piasecznem, a potem w Zalesiu, także w okolicach Piaseczna. Tutaj Wacław Sieroszewski zmarł dnia 20 kwietnia 1945 roku. Po złamaniu obojczyka rozwinęło się zapalenie płuc, którego organizm nie potrafił już zwalczyć. Ciało 87-letniego pisarza spoczęło na

miejscowym cmentarzu. Po wojnie w roku 1949 zostało przewiezione na Powązki, gdzie pochowano je obok ciała żony.

Tak kończy się ten „prawdziwy, a zarazem bohaterski” żywot polskiego pisarza, po roku 1945 niemal całkowicie zapomnianego. Zwracając uwagę na takie aspekty biografii autora *Chajlacha*, jak legionowa przeszłość oraz przyjaźń z Piłsudskim, komunistyczne władze nie mogły dopuścić do spopularyzowania nazwiska Sieroszewskiego, nie ryzykując możliwości kojarzenia go ze słynnym Marszałkiem i Polską międzywojenną. W efekcie twórczość Sirki przeciętnemu czytelnikowi stała się nieznana.

Znajomość tej twórczości jest współcześnie bardzo słaba. Nazwiska Sirki nie znajdziemy w podręcznikach kształcenia literackiego na poziomie szkoły średniej, w podręcznikach akademickich zaś informacja o Wacławie Sieroszewskim jest krótka, hasłowa. W polonistycznym kształceniu uniwersyteckim najbardziej rozpoznawalny tekst Sieroszewskiego, powieść *Na kresach lasów*, figuruje na liście lektur uzupełniających, co w praktyce oznacza, iż tylko niewielki procent studentów sięga po tę książkę. Utwór ten nie posiada swojego opracowania naukowego. Dostępne wydania powieści są zaopatrzone zaledwie w krótkie noty biograficzne pisarza i próżno szukać w tych wydaniach informacji na temat bohaterów utworu, jego fabuły czy problematyki.

W latach 20. i 30. XX wieku, na które przypadł szczyt aktywności artystycznej, politycznej i społecznej pisarza, nazwisko „Sieroszewski” mówiło samo za siebie. Było kojarzone z losem polskiego patrioty na syberyjskim zesłaniu, z Józefem Piłsudskim i Legionami, z odzyskiwaniem niepodległości i tworzeniem państwa polskiego, z Polską Akademią Literatury. Sieroszewski cieszył się poparciem Marszałka, co więcej, był osobistym przyjacielem Komendanta, który bawił na rodzinnych uroczystościach w domu pisarza. Mając takiego przyjaciela i protektora jak Józef Piłsudski, Wacław Sieroszewski mógł prawie wszystko: wyjednać rządową dotację, zapewnić pomyślne zakończenie sprawy sądowej, załatwić posadę, stypendium.

Zachowana korespondencja pisarza jest pełna listów z prośbami i podziękowaniami za pomoc w podobnych sprawach. Także redaktorzy ówczesnych czasopism i właściciele firm księgarskich zabiegali o współpracę Sieroszewskiego. Redaktor „Sfinks”, poeta Władysław Bukowiński, w roku 1907 prosił Sirkę o „jakąkolwiek” nowelę i wspomnienie o zmarłym Stanisławie Wyspiańskim. Redakcja tygodnika „Strzelec” postanowiła w roku 1931 uczcić 10-lecie istnienia pisma, zamieszczając w jubileuszowym tomie artykuł „cennego pióra” Sieroszewskiego. Zygmunt Klemensiewicz, redaktor „Kalendarza Robotniczego”, prosił o utwór do wydania na 1908 rok. Kalendarz „Legionista Polski” przyjmie na rok 1916 „każdą rzecz” napisaną przez Sieroszewskiego. Wydawca podręczników szkolnych Ossolineum Stanisław Maykowski w 1927 roku prosi o teksty dla II klasy (coś o Tatrach, Wieliczce, o latarni morskiej, o Lwowie jako mieście ormiańskich kupców). Stanisław Łempicki, wydawca lwowskiej firmy Jakubowskiego, planując serię podręczników gimnazjalnych na rok 1931, pisze do Sieroszewskiego list z prośbą o nadesłanie tekstów „w duchu naprawdę państwowym i w duchu tej ideologii, która jest nam droga, o którą Pan, Czcigodny Mistrzu, tak świetnie i niestrudzenie walczy jako jeden z tych, co ją niegdyś z Komendantem wykrawali”. Niech to będzie rzecz o bohaterstwie i bohaterach, o pracy i kulturze, coś „z dziejów spiskowych przed wojną”, „z wyraźnym wydźwiękiem ideologicznym i postacią Marszałka w centrum”.

Wydawnictwo „Rola” chce wypuścić na rynek biblioteczkę dla dzieci i młodzieży „Młodość” z utworami między innymi Sieroszewskiego²⁰.

Dziś tylko bogata korespondencja autora *Dna nędzy* świadczy o minionej sławie „Wacława Sirki”, a przypadek Sieroszewskiego może służyć jako modelowy przykład zmienności mód literackich oraz, zwykle przez czytelników nieuświadamianego, wpływu polityki na literaturę.

2. Specyfika twórczości Wacława Sieroszewskiego

Wacław Sieroszewski był pisarzem niezwykle płodnym, a jego twórczość charakteryzuje znaczne zróżnicowanie tematyczne i gatunkowe. W dorobku Sirki znalazły się wiersze, powieści współczesne, historyczne, bajki, komedie, dramaty, scenariusze filmowe, liczne gatunki dziennikarskie, takie jak artykuły, reportaże, felietony. Wysoką oceną czytelników i krytyków twórczości Wacława Sieroszewskiego cieszyły się zwłaszcza utwory „egzotyczne”, to znaczy oparte na przeżyciach i doświadczeniach pisarza z lat zsyłki syberyjskiej i podróży na Daleki Wschód.

Przeglądając omówienia twórczości autora *Uciezki* (zarówno współczesne pisarzy, jak i te z ostatnich lat), zauważamy, iż powtarza się w nich kwalifikacja pisarstwa Sirki jako egzotycznego. Na przykład, Andrzej Makowiecki, opracowując w pracy zbiorowej *Młoda Polska* rozdział dotyczący młodopolskiej prozy, nazwisko Sirki włączył do podrzdziału zatytułowanego *Zjawiska «osobne»*. W krótkiej nocie zamieszczonej w podrzdziale czytamy: „Twórczość Wacława Sieroszewskiego mieści się w osobnej szufladce katalogowej pod hasłem «egzotyzm». Doświadczenia biograficzne pisarza, który lata młodości spędził na Syberii, a później podróżował przez Azję do Japonii, owocowały w szeregu dzieł prozatorskich poświęconych egzotycznym dla polskiego czytelnika środowiskom”²¹. Termin „egzotyczny” pojawił się także w tytułach artykułów (Ignacego Matuszewskiego, Anny Kalinowskiej, Janiny Kulczyckiej-Saloni, Elżbiety Tymoczko-Tichoniuk) i książek (Jana Panasewicza i Zdzisława Kempa – tu jako „orientalizm”) poświęconych twórczości Wacława Sieroszewskiego²².

²⁰ Zob. *Korespondencja Wacława Sieroszewskiego*, t. 1, rkps BN nr 5193/I, Mf BN 38261, k. 104, 105 (Wł. Bukowiński); t. 3, rkps BN nr 5193/III, Mf BN 38263, k. 32 (Z. Klemensiewicz); t. 4, rkps BN nr 5193/IV, Mf BN 38264, k. 11 („Legionista Polski”), 30 (St. Lempicki), 56 (St. Maykowski); t. 5, rkps BN nr 5193/V, Mf BN 38265, k. 53 („Rola”), k. 193 („Strzelec”).

²¹ *Młoda Polska*, praca zbiorowa, Warszawa 1992, s. 169.

²² Zob. I. Matuszewski, *Egzotyzm, realizm i legenda. Z powodu „Porachunków” p. A. Sygietyńskiego*, „Tygodnik Ilustrowany”, 1900, nr 28, s. 541, 542; tenże, *Ewolucja powieści egzotycznej*, „Tygodnik Ilustrowany”, 1900, nr 44, s. 859–860, nr 45, s. 884–885; A. Kalinowska, *Egzotyczne i swojskie klimaty przygodowych powieści Wacława Sieroszewskiego. Rekonesans badawczy*, w: *Modernistyczny wizerunek człowieka. Studia historycznoliterackie*, pod red. J. Szcześniak i D. Trzeźniowskiego, Lublin 2001, s. 95–120; J. Kulczycka-Saloni, *Wacław Sieroszewski – naturalistyczny egzotyzm*, s. 186–195; w: *Naturalizm i naturalści w Polsce. Poszukiwania, doświadczenia, kreacje*, Warszawa 1992; E. Tymoczko-Tichoniuk, *Syberyjska egzotyka w twórczości Wacława Sieroszewskiego*, w: *Wielkie tematy kultury w literaturach słowiańskich*, 4, pod red. A. Paszkiewicz, Ł. Kusiak-Skotnickiej, Wrocław 2003, s. 209–216; J. Panasewicz, *Środki wyrazu artystycz-*

W czasach Sirki „egzotyczność” literacką rozumiano jako opis „życia krajów i ludów, posiadających odmienną od naszej [czyli polskiej i, szerzej, europejskiej – A.K.] przyrodę i kulturę”²³. Ludy o nie-naszej kulturze pojawiające się na kartach utworów Wacława Sieroszewskiego to plemiona syberyjskie (Jakuci, Tunguzi i Czucke) oraz mieszkańcy państw Dalekiego Wschodu (Japończycy, Koreańczycy, Chińczycy, Mongołowie). Pierwsze spotkanie autora *Chajlacha* z przedstawicielami kultury innej niż europejska zostało wymuszone opresyjną sytuacją biograficzną, w której znalazł się przyszły pisarz, zesłany na Syberię za członkostwo w kółku socjalistycznym i atak na komendanta warszawskiej Cytadeli. Na „kresach lasów”, jak eufemistycznie określał Syberię, Sirko spędził niemal 20 lat, z czego ponad 10 mieszkał wśród Jakutów. Prowadzenie badań kultury Jakutów, a w dalszej kolejności transponowanie własnego doświadczenia (w skład którego wchodziły wrażenia i zdobyta wiedza o kulturze plemienia) w utworach literackich i naukowych²⁴, stanowiło w opinii pisarza uzasadnienie własnej egzystencji i nadawało jej sens. Doświadczenie Syberii można zatem określić jako „pierwszą daną psychiki”²⁵ Wacława Sieroszewskiego, „daną” znaczącą, gdyż motywującą do rozpoczęcia działalności artystycznej i wyznaczającą kierunek zainteresowań literackich pisarza.

Sformułowanie „doświadczenie Syberii”, a nie „zesłania” podkreśla oryginalność i specyfikę utworów literackich, których inspiracją był pobyt Sieroszewskiego na „kresach lasów”. Zauważyli to już pierwsi czytelnicy i krytycy tej twórczości, definiując ją w kategoriach egzotyczności (Ignacy Matuszewski), wskazując na jej egzystencjalny i humanistyczny wymiar (Orzeszkowa, Potocki, Krzymuska)²⁶, rezygnując natomiast z – automatycznych w przypadku tekstów pisanych przez syberyjskiego zesłańca – definicji martyrologicznych i patriotycznych²⁷.

Chronologicznie pierwszy utwór literacki Wacława Sieroszewskiego (nowela *Chajlach*) jest datowany na rok 1883. Utwór ten w prasie warszawskiej został wydrukowany cztery lata później: w „Głosie” w roku 1887, w numerach 40–45. Opóźnienie publikacji było spowodowane trudnościami w dostarczeniu tekstu noweli do wydawców. Wacław Sieroszewski musiał czekać, aż któryś z zesłańców powracających do kraju odważy się przemycić kartki papieru z zapisanym tekstem utworu, np. zaszywając je w podszewce

nego egzotyki w twórczości Wacława Sieroszewskiego, Bydgoszcz 1975; Z. Kempf, *Orientalizm Wacława Sieroszewskiego. Wątki japońskie*, Warszawa 1982.

²³ I. Matuszewski, *Egzotyzm, realizm i legenda...*, s. 541.

²⁴ Informacje etnograficzne zdobyte dzięki obserwacji i wywiadowi, a także lekturze dostępnych prac naukowych poświęconych Jakutom, Wacław Sieroszewski wykorzystywał w dwojaki sposób: umieszczając je w utworach literackich lub tekstach naukowych. Konwencja utworu literackiego nie pozwalała ani na podanie w tekście dokładnych danych dotyczących syberyjskiego klimatu, roślinności, liczby ludności w konkretnych osadach, ani na analizę zachowań Jakutów, ich języka, folkloru, zwyczajów. Podporządkowanie informacji etnograficzno-kulturowej regułom fikcji literackiej blokowało jej obszerność i szczegółowość w tekście literackim, wymagane z kolei w tekście naukowym.

²⁵ Sformułowanie zaczerpnięte z artykułu Mariana Pankowskiego, omawiającego rosyjską poezję Bolesława Leśmiana.

Zob. M. Pankowski, *Leśmian, czyli bunt poety przeciw granicom. Estetyka Leśmiana*, „Wiadomości” (londyńskie), 1964, nr 33/34, s. 2.

²⁶ Zob. E. Orzeszkowa, *Gwiazda wschodzi*, „Tygodnik Ilustrowany”, 1898, nr 6, s. 102; nr 7, s. 129, 132; nr 8, s. 149, 152, 153; J. Krzymuska, *Wacław Sieroszewski*, „Ateneum. Pismo naukowe i literackie”, Warszawa, Rok XXV, 1900, Og. Zb. Tom XCVII, t. I, zeszyt I, s. 640–655; A. Potocki, *Najmłodszy powieściopisarze polscy*, „Tygodnik Ilustrowany”, 1898, nr 27, s. 525, nr 28, s. 545, 548.

²⁷ Zob. Z. Trojanowiczowa, *Sybir romantyków*, Kraków 1992, s. 54–56.

kożucha, a następnie przekaże je Paulinie Sieroszewskiej, reprezentującej brata w kontaktach z warszawskimi redaktorami i wydawcami. W listach do siostry pisarz skarżył się na trudności z publikacją w polskiej prasie tekstów naukowych i beletrystycznych. Nic dziwnego. Rynek księgarski był już w tym czasie wystarczająco nasycony wspomnieniami polskich zesłańców syberyjskich²⁸.

Przypadek Wacława Sieroszewskiego – piszącego zesłańca – nie był czymś wyjątkowym, okazał się bowiem typową realizacją pewnego schematu biograficznego. Od połowy XIX wieku Sybir stanowił wszak integralną część polskich biografii. W swoich pamiętnikach Sirko przytaczał słowa małego chłopca, który w następujący sposób wyraził świadomość własnego tragicznego losu: „Mamusiu, kiedy skończę szkołę, to zostanę studentem, a potem będę siedział w X Pawilonie, a potem pójdę na Sybir i dopiero, kiedy wrócę, to się ożenię”²⁹. Każdy Polak, a zwłaszcza ten, który nie współpracował z władzami, uczestniczył w kolejnych powstaniach, należał do organizacji patriotycznej lub socjalistycznej, był zagrożony Sybirem. Permanentna sytuacja zagrożenia w jakiś sposób czyniła normą Syberię i zesłanie. Po prostu: taki był los Polaka. Prawie każdy z syberyjskich zesłańców opisywał swoje doświadczenia, z których znaczna część została opublikowana w wieku XIX. Przeglądając kolejne pamiętniki i wspomnienia sybiraków, odkrywamy podobieństwa nie tylko genologiczne (utwór wspomnieniowy) czy kompozycyjne, lecz także tematyczne, wynikające z prostego faktu podobieństwa doświadczeń i przeżyć zesłańców. W naturalny sposób ustalił się swoisty syberyjski kanon tematów, którego integralną część stanowiły sceny zesłańczej Wigilii, wzruszeń wywołanych przez list z kraju, psychicznych załamań, trwania przy polskości w zetknięciu z carskim urzędnikiem, nadzorcą lub tubylczym mieszkańcem Syberii. W utworach tych w centrum zainteresowania wspominającego podmiotu znajdował się on sam oraz towarzysze niedoli. Zofia Trojanowiczowa wskazała także na motyw obserwacji metod carskiego ucisku oraz otoczenia, w którym przyszło żyć zesłańcom, a więc syberyjskiej przyrody i ludności³⁰. Zauważalne jest, że obserwacji Syberii i jej mieszkańców było w tekstach tworzonych przez zesłańców procentowo mniej niż obserwacji carskiego ucisku. Spostrzeżenia na temat ludności, przyrody i topografii syberyjskiej pełniły funkcję inkrustacji tekstu. Umieszczone w określonym momencie narracji służyły ewokacji obrazów ojczyzny na zasadzie kontrastu doświadczanej teraźniejszości z utraconą przeszłością: materialną, obyczajową, kulturową i przyrodniczą. Antoni Kuczyński stwierdzał, iż „realia zesłańczego życia odsuwały na plan dalszy syberyjską egzotykę i przybysze ci [zesłańcy – A.K.] tracili nieraz z oczu złożoną odmienność kulturową ludów, wśród których wypadało im mieszkać. Ponadto nie wszyscy byli zainteresowani ludoznawstwem”³¹.

²⁸ *Dziennik* Józefa Kopcia opublikowano w roku 1837, *Pamiętnik* księdza Faustyna Ciecierskiego w 1865, *Wiadomości o Syberii* Józefa Kobyłeckiego w 1837, *Wspomnienia* Ewy Felińskiej w 1852, Agatona Gillera *Groby polskie w Irkucku* w 1864, *Podróż więźnia etapami* w 1867, *Opisanie zabajkalskiej krainy w Syberii* w 1867, *Diariusz* Adama Dłuzyka Kamieńskiego w 1874. W 1875 roku wyszedł tom zbeletryzowanych wspomnień zesłańców Ludwika Niemojowskiego *Obrazki Syberii* (z ilustracjami Elwiro Andriollego).

²⁹ W. Sieroszewski, *Pamiętniki...*, s. 525.

³⁰ Zob. Z. Trojanowiczowa, *op. cit.*

³¹ A. Kuczyński, *Polskie opisanie świata. Studia z dziejów poznania kultur ludowych i plemiennych*, t. 1, *Azja i Afryka*, Wrocław 1994, s. 43.

Utwory syberyjskie autora *Na kresach lasów* zostały dostrzeżone przez recenzentów dopiero po roku 1897, w którym ukazał się tom nowel syberyjskich zawierający pięć utworów (*Chajlach, Jesienią, Skradziony chłopak, W ofierze bogom, W matni*). Mimo że ich autorem był polski zesłaniec polityczny powracający właśnie po 20 latach zesłania do kraju, w utworach, które czytelnicy dostali do rąk w tomie *W matni*, brak było tak charakterystycznego dla polskiej literatury syberyjskiej (zesłańczej) tonu martyrologicznego i patriotycznego. W roku 1887, w którym Sirko debiutował w polskiej prasie nowelą *Chajlach*, w Petersburgu wyszedł pierwszy tom *Szkiców* Adama Szymańskiego, odbywającego równocześnie z Sieroszewskim karę syberyjskiego zesłania (prawdopodobnie nie doszło jednak do osobistego spotkania zesłańców). Tom Szymańskiego składał się z następujących utworów: *Srul z Lubartowa, Pan Jędrzej Krawczykowski, Maciej Mazur, Stolarz Kowalski i Przewoźnik*. Te właśnie „szkice” Szymańskiego (dopełnione w roku 1890 tomem drugim z utworami *Hanusia, Łzy, Dwie modlitwy, Wigilia na Syberii, Pan Antoni*), nie zaś utwory syberyjskie Wacława Sieroszewskiego, Adam Grzymała-Siedlecki nazwał „ukochaną książką pokolenia”³². Powód owego niedocenienia Sirki jako pisarza Syberii był bardzo prosty: Szymański lepiej, niemalże wzorcowo, zrealizował ideał utworu syberyjskiego jako utworu poświęconego polskim zesłańcom i ich „męczeństwu”.

Żaden z piszących zesłańców przed Sieroszewskim nie odważył się uczynić postaci „egzotycznej” głównym bohaterem utworu literackiego. Nawet Szymańskiego, który podobnie jak Sirko wybrał ziemię jakucką na miejsce akcji swoich *Szkiców*, zamieszkujący tę ziemię autochtoni jako tacy wcale nie interesowali. Opracowujący *Szkice* Bogdan Burdziej doliczył się 30 wyrazów jakuckich pomieszczonych na kartach kolejnych utworów. Bez trudu można także wskazać epizodyczne postacie Jakutów przewijające się w fabułach: Jedwabna Pajęczyna w *Hanusi*, Eudoksja w *Wigili na Syberii*, jednak postaci te nie są samodzielnymi bohaterami. Wprowadzono je ze względu na bohaterów – polskich zesłańców³³ lub po prostu należał do opisywanego krajobrazu jako sztafaż ludzki. Na tej samej zasadzie występują Jakuci w późnych utworach syberyjskich Wacława Sieroszewskiego: w powieści *Ucieczka* (Jakuci z miasteczka Dżurdżuj i okolic; nawet Jukagirzy) czy opowiadaniu *Jak Gryf-Mostowski budował młyn* (jakucka żona wójta, jakuccy cieśle). Takie utwory Wacława Sieroszewskiego, jak *Chajlach, Skradziony chłopak, W ofierze bogom* (z tomu z 1897 roku), *Dno nędzy* (z roku 1900), w całości poświęcone życiu syberyjskich autochtonów, Jakutów i Tunguzów, pomijające za to całkowicie motyw polskiej zsyłki politycznej, naruszały niepisany kanon tematyczny obowiązujący piszących zesłańców. Rozumiał to Sirko bardzo dobrze, o czym świadczy pytanie, jakie

³² Podają za: B. Burdziej, *Inny świat ludzkiej nadziei. „Szkice” Adama Szymańskiego na tle literatury zsyłkowej*, Toruń 1991, s. 70.

³³ Eudoksja jest kucharką w kolonii polskich zesłańców. Narrator mówi o niej, że jest „brzydka jak piekło”, jednak nawet ona pojmuje wzruszenie zesłańców łamiących się opłatkami i śpiewających kolędy. Jedwabna Pajęczyna została wprowadzona do tekstu utworu jako obiekt humanitarnej działalności Hanusi. Jakuckość bohaterki została zredukowana do narratorskiego określenia przynależności etnicznej kobiety. W konstrukcji postaci nie zastosowano stylizacji językowej. Również charakterystyka zewnętrzna (opis wyglądu, stroju) jest uboga w szczegóły etnograficzne. Pajęczyna jest przede wszystkim nędzarką, której pomaga Hanusia. Skupienie uwagi narratora na tytułowej bohaterce utworu sprawia, iż postać bohaterki „egzotycznej” konstruowana jest z elementów uniwersalnych (człowiek biedny) i mało wyraźnych pod względem etnograficznym. Silna stylizacja egzotyczna odwróciłaby uwagę czytelnika od głównego problemu utworu: odpowiedzialności moralnej jednostki za swoje czyny (dzieciobójstwo, którego dopuściła się Hanusia).

postawił w przedmowie do monografii *Dwanaście lat w kraju Jakutów*: czy warto pisać o Jakutach, narodzić tak małym i od Polski oddalonym? Czy warto – to znaczy, czy taka narracja znajdzie swojego czytelnika, czy zainteresuje? Przecież tak bardzo odbiega od czytelnicznych zainteresowań. Czy ktoś w Polsce zechce posłuchać o Jakutach zamiast o polskich zesłańcach?

Nowatorstwo i niestereotypowość tematyczna wczesnych utworów syberyjskich Wacława Sieroszewskiego staną się wyraźne, gdy analizą obejmiemy także te utwory syberyjskie, które powstały już po powrocie pisarza z zesłania. Po roku 1898, w którym Sieroszewski na dobre powraca do kraju, wzrasta w jego twórczości liczba utworów, w których centralne miejsce zajmują polscy zesłańcy polityczni i ich syberyjskie losy. Tylko *Dno nędzy* posiada wyłącznie „egzotycznych” bohaterów, ale już w *Czulkaczach* „egzotyczny” bohater występuje w większości tekstu w sposób pośredni, w relacjach zesłańców i Kozaka Buzy. Protagonistami utworów stają się zesłańcy polityczni (głównie Polacy), tematem utworów ucieczki (*Ucieczka*, *Wśród lodów*, *Tulacze*) i powroty z zesłania (*Powrót*), starania o zgodę na osiedlenie (*Jak Gryf-Mostowski budował młyn*), codzienne życie zesłańców (*Jak Gryf...*, *Ucieczka*, *Małżeństwo*), podczas gdy informacje o rdzennych mieszkańcach Syberii zostają zredukowane do roli epizodu. Wśród bohaterów drugiego i trzeciego planu pojawiają się syberyjscy rolnicy (*Tulacze*), mniejszości religijne (skopcy w *Jak Gryf...*), urzędnicy, włóczędzy i burłacy (*Powrót*), jako reprezentanci kultury rosyjskiej, która teraz będzie pisarza interesować bardziej od jakuckiej.

Wymienione zmiany tematyczne zostały uwarunkowane zaprzestaniem „obserwacji uczestniczącej”, która w latach zesłania umożliwiała Wacławowi Sieroszewskiemu zgłębianie kultury syberyjskich Jakutów. Miejsce bezpośredniego, różnorodnego, ciągle aktualizowanego doświadczenia „inności” zajęło statyczne, jeżeli chodzi o ilość i specyfikę zawartych w nim informacji, wspomnienie. Taka zmiana źródeł inspiracji twórczej modyfikuje problematykę utworu, konstrukcję bohatera i świata przedstawionego. Poznawszy biografię autora *Chajlacha*, stwierdzamy ponadto, iż pełnione przez pisarza funkcje społeczne (senator, prezes PAL), uczestniczenie w wydarzeniach politycznych (współpracownik Józefa Piłsudskiego), znaczna w pewnym okresie popularność i związane z nią oczekiwania czytelnicze, którym autor *Tulaczy* starał się sprostać, nie pozostały bez wpływu na twórczość Wacława Sieroszewskiego o tematyce syberyjskiej, na treść utworów i warsztat pisarski³⁴.

Trzeba podkreślić, że w utworach prezentujących życie syberyjskich autochtonów, nie zaś polskich zesłańców, Wacław Sieroszewski starał się przedstawić Jakutów, Tunguzów i Czulkaczów możliwie obiektywnie. Zamiar ten niejednokrotnie kończył się fiaskiem, gdyż pisarz nie potrafił wyjść poza etnocentryczne ograniczenia w postrzeganiu „inności”; ograniczenia nakładane przez współczesną piszącemu antropologię, stereo-

³⁴ Dla utworów syberyjskich pisanych po roku 1898 znamienne jest wielokrotne opracowywanie tego samego tematu, na przykład – tematu ucieczki, który inne rozwiązanie znajdzie w opowiadaniu (*Przelotne ptaki*), a inne w powieści (*Ucieczka*). Kolejną cechą tych utworów jest powrót do wątków, które zostały już zrealizowane w tekstach napisanych jeszcze na zesłaniu (w opowiadaniu o Gryfie-Mostowskim wykorzystano motyw walki zesłańca z krajowcami i carską biurokracją o prawo do założenia własnego gospodarstwa, co zostało zilustrowane przykładem Aleksandra ze szkicu powieściowego *W matni*). Diachroniczny przegląd utworów syberyjskich Sieroszewskiego jest zapisem zmieniającego się stylu pisarza, oceny doświadczeń zsyłkowych, zmieniających się zainteresowań – gdyż w miarę upływu czasu coraz to inne fragmenty tych doświadczeń stają się przedmiotem literackich opracowań.

typy literackie „dzikiego” oraz własne negatywne emocje spowodowane opresyjną sytuacją zesłania³⁵. Odrzucenie pewnych matryc postrzegania i opisu „inności” było poza tym właściwie niemożliwe: za czasów Sirki nie kwestionowano ewolucjonistycznego i europocentrycznego podejścia do „Innych”. Tym większa zasługa Wacława Sieroszewskiego, który kreował swoich Jakutów nie tylko na kanibali (Mergeń z *Dna nędzy*), ludzi ograniczonych umysłowo (Simaksin z *Na kresach lasów*), łamiących normy moralne i estetyczne (europejskie!), prymitywnych, ale przede wszystkim – ludzi poniżanych, upadlanych, wykorzystywanych i nieustannie zagrożonych w swoim bycie kulturowym, a nawet biologicznym. Wyjątkowo wyraźnym przykładem takiej kreacji są postacie Jakutów z noweli *Chajlach* (Chabdżij i Keremes prawdziwie się kochają, żyją w zgodzie z naturą niemal jak Adam i Ewa, dopiero pojawienie się w ich życiu zesłańca Kostii wprowadzi do tego życia zdradę, kłamstwo i totalną destrukcję – śmierć).

Cechą wyróżniającą utwory syberyjskie Wacława Sieroszewskiego poświęcone rdzennej ludności „kresów lasów” jest skupienie uwagi piszącego na tragicznej sytuacji plemion poddawanych kolonialnej dyskryminacji przez państwo rosyjskie. Chcąc w ogóle publikować w kraju swoje utwory, pisarz musiał posługiwać się językiem ezo-powym i zaledwie sygnalizować szczegóły sytuacji Jakutów. Sygnały te są na szczęście wystarczające, by na ich podstawie można było zrekonstruować odpowiednie elementy kontekstu historyczno-politycznego. Informacje, które uzyskujemy dzięki odczytaniu tego kontekstu, po prostu zatrważają, dotyczą bowiem wymierania plemion, wyniszczania rasy, wyzysku ekonomicznego. Na podobne aspekty życia syberyjskich „dzikich” zwracali uwagę prawie wszyscy polscy zesłańcy syberyjscy, w tym najbardziej znani: Benedykt Dybowski (Kamczadale i Aleuci) i Bronisław Piłsudski (Gilacy i Ajnowie).

Sławę pisarza „egzotycznego” Wacław Sieroszewski zawdzięcza nie tylko utworom literackim poświęconym plemionom zamieszkującym Syberię, ale także tym, które powstały pod wpływem podróży naukowej na Daleki Wschód (np. *Miłość samuraja, Olsoni किसान, Dalaj Lama*), oraz trzem utworom o tematyce dalekowschodniej napisanym jeszcze przed ową podróżą (*Kulisi, Bokser, Zamorski diabeł*). Porównując te dwie grupy utworów – syberyjską i dalekowschodnią – zauważamy, że odróżnia je przede wszystkim typ informacji etnograficznej i kulturowej wykorzystanej jako tworzywo literackie. Zróżnicowanie typologiczne informacji, prowadzące do zróżnicowania narracyjnego i problematycznego utworów, można motywować odmienną sytuacją biograficzną, podczas której doszło do spotkania pisarza z kulturami ludów Syberii i Dalekiego Wschodu. To drugie spotkanie dokonywało się w warunkach podróży, której tempo i turystyczna schematyczność uniemożliwiały pogłębienie obserwacji kultury.

Mieszkając 12 lat wśród Jakutów, Sirko zetknął się z niemal wszystkimi przejawami ich kultury, przeanalizował je i wyjaśnił. Krótkość kontaktu z żywą kulturą dalekowschodnią nie sprzyjała podobnym obserwacjom. Autor *Dna nędzy* jak gdyby nie dowierzał własnemu doświadczeniu, które w porównaniu z syberyjskim wydawało się

³⁵ Przymusowy charakter spotkania z kulturą plemion syberyjskich, wynikający z sytuacji biograficznej pisarza, odbywającego na Syberii karę zsyłki, zaważył na ambiwalentnej ocenie kultury Jakutów, Tunguzów i Czukczów oraz osobowych reprezentantów tych kultur. Przedłużający się czas zesłania z jednej strony potęgował frustrację pisarza, jego tęsknotę za ojczyzną i niechęć w stosunku do syberyjskich autochtonów, których Sirko posadzał o chęć zmaksymalizowania opresyjności własnej sytuacji zesłańca, z drugiej zaś, umożliwiał prowadzenie dokładnych obserwacji kulturowych.

fragmentaryczne i powierzchowne. Nieznajomość języka odwiedzanych krajów zmuszała do korzystania z informacji zapośredniczonych, zaczerpniętych z bedekerów oraz historycznych i statystycznych opracowań. To źródło inspiracji Wacława Sieroszewskiego uwidacznia się przede wszystkim w tekstach wrażeniowo-wspomnieniowych, pełnych drobiazgowych informacji dotyczących wielkości upraw, temperatur i opadów w poszczególnych miesiącach czy wymiarów kolejno oglądanych zabytków. Posłużenie się przez pisarza dostępną informacją naukową, która stanowi nawet około 50% tekstu, należy potraktować jako sposób uzupełnienia skąpej informacji własnej. Innym sposobem kompletowania danych kulturowych było sięgnięcie do dostępnych na rynku wydawniczym utworów literackich o tematyce japońskiej, chińskiej, mongolskiej w celu poszukiwania inspiracji tematycznych i wzorów fabularno-kompozycyjnych.

Pracując nad utworami syberyjskimi, Wacław Sieroszewski oczywiście czytał współczesne mu prace poświęcone Jakutom³⁶, które mógł znaleźć w bibliotece w Irkucku lub których dostarczali mu rosyjscy przyjaciele i protektorzy. Niemniej jednak zebrany oso-

³⁶ W jakuckiej monografii Sirko nazywa lub sygnalizuje źródła, z których korzystał, pisząc swoje dzieło: Richard Maak (polski pisarz mógł znać *Путешествие в долину реки Уссури* z roku 1861; *Путешествие на Амур* z 1859; *Вилуйский округ Якутской области* z lat 1877–1886), Aleksander Middendorf (*Reise in den äussersten norden und Osten Sibiriens* z roku 1848; kolejne tomy rosyjskiej wersji tego dzieła jako *Путешествие на Север и Восток Сибири* ukazywały się w latach 1860–1878; ostatnia część wielotomowej publikacji była poświęcona rdzennym mieszkańcom Syberii), Friedrich Max Müller (z pewnością chodziło o *Introduction to the Science of Religion* z roku 1873, *Natural Religion* z roku 1889), Wasilij Radłow (*Aus Sibirien* z roku 1884), Otto von Böhtlingk (*Über die Sprache der Jakuten* z roku 1851), Johann Bachofen (zapewne *Das Mutterrecht. Eine Untersuchung über die Gynaiokratie der alten Welt nach ihrer religiösen und rechtlichen Natur* z roku 1861), Iwan Chudiakow (*Верхоянский сборник* wydany w Irkucku w roku 1890). By móc czytać pozycje w języku niemieckim, polski pisarz specjalnie uczył się tego języka, który poznał już nieco w gimnazjum.

W listach do Pauliny Sieroszewskiej Sirko wymienił następujące swoje lektury: Alferd Espinas *Spoleczeństwo zwierzęce wraz z dodatkiem ogólnych dziejów socjologii* (Warszawa 1886); Lewis Henry Morgan *Spoleczeństwo pierwotne, czyli badanie kolei ludzkiego postępu od dzikości przez barbarzyństwo do cywilizacji* (Warszawa 1887); Mikołaj Michajłowski *Co to jest postęp* (Warszawa 1869); *Teoria Darwina i socjologia* (Warszawa 1870); Józef Rostafiński *Botanika* (chodzi zapewne o *Botanikę szkolną dla klas wyższych* (Kraków 1886)); Cesare Lombroso *Geniusz i obłąkanie* (Warszawa 1887); Theodule Ribot *Choroby osobowości* (Warszawa 1885); Emile Laveleye (prawdopodobnie *Zasady ekonomii politycznej* wydane w polskim przekładzie w roku 1883 lub *Socjalizm współczesny* z roku 1884); Herbert Spencer (w latach 80. XIX wieku w polskim przekładzie ukazały się następujące pozycje: *Zasady etyki*, *Szkice filozoficzne*, *Zasady socjologii*, *Wstęp do socjologii*); Henryk Cegielski *Nauka poezji zawierająca teorię poezji i jej rodzajów* (Poznań 1879). Lektura *Pamiętników* pisarza ujawnia, że zapoznał się on z takimi powszechnie znanymi w II połowie XIX wieku dziełami, jak *Kapitał* Marksa, *O pochodzeniu gatunków* Darwina. Czytał Drapera, Saint-Simona, Poiesla, Millę. W rękopiśmiennych notatkach do pracy *Dwanaście lat w kraju Jakutów* obszernie cytował *Poetykę* Arystotelesa. Siostrze zwierzał się z planów lektur filozoficznych Platona, Schopenhauera, Hegla, Kanta, Spinozy, Bacona. W bibliotece uniwersyteckiej w Petersburgu zaplanował przeczytać Heinego *Wybór pism*, Juliana Klaczki *Wieczory florenckie*, Jacoba Burckhardta *Kulturę odrodzenia we Włoszech*, Hipolita Taine'a *Podróż do Włoch*. W posiadaniu pisarza były następujące dzieła: *Dzieje Polski* Michała Bobrzyńskiego, *Szkice historyczne* Karola Szajnoch, *Szkice historyczne* Ludwika Kubali, *Historia cywilizacji w Anglii* Henry'ego Buckle'a, *Chemia* Mendelejewa, kilka podręczników chemii, geografii, ekonomii, historii powszechnej.

Wybierając się do Ajnów z Hokkaido, Sirko nie mógł nie znać książki Johna Batchelora *The Ainu and their folklore* (Londyn 1901). Z Batchelorem zresztą spotkał się osobiście w roku 1903 w Hakodacie (o czym wspominał w szkicu *Wśród kosmatych ludzi*). Przyjaźń z rosyjskim badaczem Ajnów Dmitrem Anuczinem obligowała do zapoznania się z jego pracą *Материалы для антропологи восточной Азии. Племя Аинов* z roku 1876.

biście niezwykle bogaty i różnorodny materiał etnograficzny umożliwił Sirce stworzenie ciekawych, oryginalnych narracji, bez konieczności kopiowania cudzych tekstów. Tej oryginalności zabrakło pisarzowi, gdy zasiadł do tworzenia narracji dalekowschodnich. Pisząc *Kulisów*, *Boksera* i *Zamorskiego diabła*, Wacław Sieroszewski bazował na materiałach literackich i dokumentarnych ofiarowanych mu przez Aleksandrę Potaninę³⁷, badaczkę kultury chińskiej, żonę Grigorija Potanina – jednego z rosyjskich przyjaciół polskiego pisarza. Informacje historyczne dotyczące powstania „bokserów” w Chinach oraz wiadomości o chińskiej, japońskiej, koreańskiej i mongolskiej literaturze, sztuce, religii, historii i kulturze polski pisarz działający na przełomie XIX i XX wieku otrzymywał także za pośrednictwem prasy oraz znajdował w licznych dziełach naukowych i popularnych. Mógł korzystać z przekładów „egzotycznej” literatury na język polski lub inne języki europejskie: niemiecki, francuski lub angielski³⁸. Niemal powszechna wśród polskiej inteligencji znajomość tych języków umożliwiała zapoznawanie się z nowościami wydawniczymi, nawet jeśli nie były tłumaczone na język polski³⁹. Wiadomo,

³⁷ Aleksandra Wiktorowna Potanina, będąc żoną wybitnego rosyjskiego etnografa Grigorija Potanina, pomagała mężowi w pracy badawczej, gromadzeniu i opracowaniu materiałów, towarzyszyła w wyprawach naukowych na terenie Syberii i Azji Centralnej. W trakcie czwartej wyprawy do Chin zachorowała i zmarła w drodze do Szanghaju (1893). Zbiór artykułów etnograficznych autorstwa Aleksandry Potaniny (*Из путешествий по восточной Сибири, Монголии, Тибету и Кумано. Сборник статей*) został opublikowany w Moskwie w roku 1895.

W pierwszym rosyjskim wydaniu *Zamorskiego diabła* w gazecie „Мир божий” w roku 1900 pojawiła się informacja o współautorstwie Aleksandry Potaniny i Wacława Sieroszewskiego. Kolejne wydania rosyjskie i polskie nazwiska Potaniny już nie notowały. W przypadku *Kulisów* i *Boksera* informacja o współpracy Aleksandry Potaniny nigdy się nie pojawiła.

Zob. *Nieskolko liet w zastiennom Kitaje. Niezdannyj rasskaz Aleksandry Wiktorowny Potaninoj*, rkps BN II5248, Mf BN 63208.

³⁸ Na przykład w roku 1901 ukazał się drugi tom *Historii literatury powszechnej* napisany przez Juliana Adolfa Świećickiego, w całości poświęcony literaturze, sztuce i kulturze Japonii i Chin. Początek XX wieku przyniósł kilka tomików przekładów poezji japońskich i chińskich: *Shintaisi-Sho* Antoniego Langego (tłumaczenie z roku 1908 tomu wydanego w Japonii w roku 1882), *Chiakunin-Izsu* Remigiusza Kwiatkowskiego (1919; zawiera wiersze z antologii *Ogura-hyakunin-issu* skomponowanej około 1235 roku), pojedyncze wiersze tłumaczone przez Jamajkównę ukazywały się w „Tygodniku Nowym” (1919). Intensyfikacja zainteresowania kulturą Japonii datuje się w Polsce od roku 1901, w którym Jan August Kisielewski ogłosił studium o teatrze japońskim, a w Miriamowskiej *Chimerze* ukazały się dwa artykuły o sztuce japońskiej. Dużą popularnością na scenach polskich cieszyły się japońskie dramaty: *Terakoya albo szkoła wiejska* (fragment dłuższej sztuki *Suagawa denju-tenari-kagami* napisanej przez Takeda Izumo) oraz *Kesa*, w której podziwiano słynną aktorkę japońską Sadda Yakko (dramat *Kesa* został spolszczony przez Józefa Jankowskiego i opublikowany w roku 1910 w tomiku *Kesa. Utwory dramatyczne i Obrazy niknące*). W roku 1922 ukazała się w Polsce powieść Otono Watana *Słowiczek japoński* (w spolszczeniu Czesława Kędzińskiego), znacznie wcześniej, w 1905 – Okakura Kakuzō *Przebudzenie się Japonii*. Publikowano także książki Lafcadio Hearna: *Kokoro* (1906), *Lotos* (1909), *Wiadomości niesamowite i upiorne* (jako *Kwaidan* w roku 1924), *Japonia* (1925), *Gejsza* (1923) i Pierre’a Loti: *Pani Chryzantem* (1923). W roku 1919 na Uniwersytecie Warszawskim otworzono lektorat języka japońskiego. Obecność specjalistów wpłynęła na podniesienie poziomu przekładów, których można było dokonywać z oryginału, nie zaś, jak do tej pory, z tłumaczenia angielskiego (jak w przypadku *Nami-ko*), francuskiego, niemieckiego czy rosyjskiego.

Por. I. Schreiber, *Polska bibliografia japonologiczna po rok 1926*, Kraków 1929.

³⁹ Poszukując informacji o kulturze Dalekiego Wschodu, Wacław Sieroszewski z całą pewnością nie ograniczał się do prac polskojęzycznych. Na przykład w powieści *Miłość samuraja* zacytował wiersze japońskich poetów żyjących w X wieku: Sarumaru Tajū i Gyosona. Wiersze te pojawiły się w wyborze poezji japońskiej Remigiusza Kwiatkowskiego z roku 1919 (*Chiakunin-izsu*). XX-wieczne polskie antologie poezji japońskiej Kotańskiego i Melanowicza nie uwzględniają tych poetów. Sirko mógł znać zbiorek

iż planując wyjazd na Daleki Wschód, Sirko rozpoczął intensywną naukę języka angielskiego, by móc właśnie w tym języku porozumiewać się w trakcie egzotycznych wojaży, oraz że opanował ten język na tyle dobrze, by prowadzić w nim korespondencję (z Kate Małecką, Harry C. Stevensonem, redakcją nowojorskiego magazynu „Poland”, Casey Wolkowińską, Isabel Fleury Coleman). W *Dzienniczku* z podróży do Japonii wspomniał o książkach angielskich, z których korzystał, podróżując po Dalekim Wschodzie. Była to praca Alice Mabel Bacon *Japanese Girls and Women* (książka drukowana w Nowym Jorku w roku 1902) oraz słownik języka japońskiego Basile’a Chamberlaina (prawdopodobnie chodzi o *A Handbook of Colloquial Japanese* z roku 1887)⁴⁰. Porównanie utworów japońskich autora *Chajlacha* z publikacjami literackimi o tematyce japońskiej dostępnymi na przełomie XIX i XX wieku pozwala odnaleźć źródła opowiadań, powieści i nowel polskiego pisarza. Lektura książki lorda Algernona Mitforda *Tales from Old Japan* pozwala przypuszczać, iż Sirko znał tę pracę i to w oryginale (nie była bowiem tłumaczona na język polski). Polski pisarz dosłownie przepisywał *Opowieści* Mitforda⁴¹. Z pewnością znał i sięgał do *Bushido* Inazo Nitobe (polski przekład całości książki ukazał się we Lwowie w roku 1905), *Kwaidan* Lafcadio Hearn (fabuła *Pojednania* Sirki przypomina *Historię Aoyagi* ze zbioru Hearn⁴²), *Hototogisu* Tokutomi Roka (powieść

Kwiatkowskiego i stąd zaczerpnąć imiona poetów japońskich. Jest natomiast pewne, iż forma wersyfikacyjna i obrazowanie nie bazują na wierszach z wyboru Kwiatkowskiego, który posłużył się regularnie rymowanym trioletem, podczas gdy wiersze z powieści Sirki bardziej przypominają oryginalną japońską tanke. Można więc przypuszczać, iż Sieroszewski bazował na jakiejś antologii angielskiej, rosyjskiej, francuskiej lub niemieckiej. Bardzo prawdopodobne, że sięgnął do pracy znanego mu Blaise’a Halla Chamberlaina *The Classical Poetry of the Japanese* z 1880 roku. Chamberlain wstawił się pierwszym tłumaczeniem na język angielski japońskiej księgi *Kojiki* (w roku 1882). Przekładał też folklor ajnusi (*Aino Folk-Tales* z roku 1888).

Zob. R. Kwiatkowski, *Choć była krótsza noc niż sen... Antologia poezji japońskiej*. „Chiakumin-izsu” czyli „Ze stu poetów po jednej pieśni”, Warszawa-Kraków 1919, s. 16; *Traditional Japanese Poetry and Anthology*, transl. with an introduction by S.D. Carter, Stanford 1991, s. 207 (Sarumaru), 227 (Gyôson).

⁴⁰ W. Sieroszewski, *Dzienniczek i notatki z podróży do Japonii 1903–1904*, rkps BN I 5200, Mf BN 42302.

⁴¹ Zbiór *Tales of Old Japan* wydany w Londynie w roku 1871 dostarczył Sirce materiału do wielu utworów o tematyce japońskiej. Utwór występujący w *Opowieściach z dawnej Japonii* jako pierwszy jest poświęcony historii księcia Asano Naganori i 47 roninów, został wykorzystany przez Sirkę w *Harakiri księcia Asano Naganori*; fabuła opowieści czwartej dotyczy Otokodate z Edo, pojawiają się w niej tacy bohaterowie, jak Seibei, Sanza, Banzajemon, Umanojo, Banzuin Chobei – postacie, które znajdują się na kartach powieści Wacława Sieroszewskiego *Miłość samuraja*. Zbiór angielskiego pisarza zawiera także historię wójty Sogoro, zatytułowaną *Widmo z Sakury/sakurskie* (opowieść ósma). Ten sam tytuł nosi krótki utwór Sirki z roku 1905. W tomie Mitforda znalazła się historia nieszczęśliwych japońskich kochanków: samuraja Sarai Gompachi i kurtyzany Komurazaki, zatytułowana *The Loves of Gompachi and Komurasaki* (druga z kolei). Fabuła powieści Wacława Sieroszewskiego *Miłość samuraja* stanowi wierne powtórzenie fabuły utworu Mitforda. Swoją historię Sirko wzbogacił o szczegóły dotyczące kultury materialnej i obyczajów w Japonii w okresie Edo (które mógł znaleźć także u Mitforda, np. zwyczaj „harakiri”, obrzędy związane ze ślubem, tradycje pogrzebowe, wychowywanie dzieci, nazewnictwo godzin, hierarchia kurtyzan, życie „kobiet rozkoszy”). Historia opowiedziana w utworze *O-sici* bazuje na autentycznych losach dziewczyny o tym samym imieniu.

Zob. www.gutenberg.org/files/13015/13015-8.txt

⁴² Czas akcji utworu Hearn został dokładnie sprecyzowany (lata 1469–1486). Utwór opowiada historię samuraja Tomotada, który wypełniając misję seniora, znalazł się w rodzinnych stronach. W czasie wyjątkowo zimnej nocy poszukiwał schronienia w małym domku, w którym mieszkał starzec z piękną córką o imieniu Aoyagi („Zielona Wierzba”). Zakochawszy się w dziewczynie, Tomotada poślubił ją, a „daimyô” zaakceptował związek swojego wasala. Małżonkowie żyli szczęśliwie pięć lat. Po tym czasie pewnego dnia Aoyagi zaczęła przeraźliwie krzyknąć, że umiera. Wyznała mężowi, że jest duszą wierzby i czuje, iż jej drzewo zostało ścięte. Po

publikowana po polsku jako *Nami-ko* w roku 1905⁴³). *Dalaj Lama*, powieść Wacława Sieroszewskiego z dziejów XX-wiecznej Mongolii, niemal domaga się zestawienia z twórczością Antoniego Ferdynanda Ossendowskiego: dramatem *Żywy Buddha* oraz powieściami *Krwawy generał*, *Przez kraj ludzi, zwierząt i bogów*. Fakt opracowania wątku barona Ungerna przez Ossendowskiego⁴⁴, którego powieść mongolska ukazała się w języku polskim w roku 1922 (autoprzekład z angielskiego), z pewnością nie pozostał bez wpływu na wybór przez Sirkę kontekstu historycznego, do którego autor *Ucieczki* odwołał się w swoim utworze. Wszak Mongolię Wacław Sieroszewski odwiedził w roku 1902 w drodze do Japonii, a opublikowana w 1923 roku powieść *Dalaj Lama* przynosiła informacje o rewolucji bolszewickiej z lat 20. w tym kraju – podobnie jak modny utwór Ossendowskiego.

Podane wyżej informacje dowodzą nieoryginalności dalekowschodnich utworów Wacława Sieroszewskiego (w porównaniu z utworami o tematyce syberyjskiej, tzn. o rdzennych mieszkańcach Syberii). Mimo iż mniej oryginalne od syberyjskich, utwory dalekowschodnie fascynowały czytelników, co było możliwe dzięki temu, że Sirko także w nich konsekwentnie realizował swój program literacki, polegający na przekazywaniu czytelnikom „atomu wiedzy i współczucia”⁴⁵.

3. Cechy narracji w „egzotycznej” prozie Sieroszewskiego

Narrację wszystkich utworów Wacława Sieroszewskiego zainspirowanych przez spotkanie z kulturą nieeuropejską charakteryzuje zmienność perspektywy oglądu świata „egzotycznego”. Świat ten jest obserwowany i opisywany przez podmiot swobodnie przemieszczający się między dwiema kulturami: europejską i „egzotyczną”.

tych słowach padła bez życia na ziemię, a ciało zaczęło rozsypywać się w proch. Przeżywane cierpienie skłoniło Tomotadę do wstąpienia do buddyjskiego klasztoru. Po latach dawny samuraj znów wędrował przez rodzinne strony, tym razem jako pielgrzym. W miejscu, gdzie stał dom, w którym mieszkał z Aoyagi, nie znalazł żadnych śladów zabudowań. Były tam tylko pnie trzech ściętych wierzb: dwóch starych i jednego młodego drzewa.

Zob. L. Hearn, *The Story of Aoyagi*, tenże, *Kwaidan. Stories and studies of Strange Things*, Vermont–Tokyo 1988, s. 121–136.

⁴³ Powieść Tokutomi Roka z 1898 roku *Hototogisu* (*Kukulka*), spolszczona przez Emilię Węslawską (na podstawie przekładu angielskiego) i wydana w Warszawie w roku 1905 jako *Nami-ko*, mogła być wzorem dla Ingwy Wacława Sieroszewskiego. Antoni Lange (jako A. Wrzesień) wspomina o publikacji tej powieści w artykule o literaturze japońskiej drukowanym w roku 1905 w „*Bluszczu*” oraz we wstępie do zbioru poezji japońskich *Sintaisi-Sho* (Warszawa 1908). Jako autora powieści podaje Kenyiro Tokutomi (był to pseudonim Tokutomi Roka). Streszczając powieść, Lange pisze, iż w utworze została podjęta „kwestia rozwodu” oraz że autor „wystawił” wojnę z roku 1894 (chodzi o konflikt japońsko-chiński o Koreę z lat 1894–1896). *Hototogisu* opowiada o miłości Kawashimy Takeo do żony Namiko. Takeo pracuje na morzu, nadzorując połowy ryb, tymczasem jego żona przebywa w domu z teściową, która nienawidzi młodej kobiety. Namiko jest chora, co matka Takeo wykorzystuje jako pretekst do rozwiedzenia syna z żoną. W zakończeniu utworu Takeo uczestniczy w wojnie japońsko-rosyjskiej (1905) oraz dowiaduje się o śmierci Namiko.

Zob. A. Wrzesień, *Bluszcz*, Rok XLI, 1905, 18 (5), s. 288–290.

⁴⁴ Zob. A.F. Ossendowski, *Ludzie, zwierzęta, bogowie*, Poznań 1930 (zawiera powieści: *Krwawy generał*, *Nieznany szlakiem*).

⁴⁵ W. Sieroszewski, *Pamiętniki...*, s. 618.

Te fragmenty utworów syberyjskich i dalekowschodnich, w których brak niezbędnej z punktu widzenia czytelnika informacji etnograficznej i kulturowej (np. o powszechnie na Syberii znanym „nieprzyzwoitym sposobie”, w jaki Tunguzi łapią renifery (Nkl, 33), informują o przynależności narratora do świata przedstawionego, a więc „egzotycznego”. Narrator dysponuje taką samą wiedzą, jak „egzotyczny” bohater utworu. Fakt nieudzielenia tej wiedzy czytelnikom wyodrębnia narratora z europejskiego kręgu kulturowego, z którego pochodzi adresat utworu. Z kolei aluzje kulturowe w rodzaju: jaja ptaków syberyjskich „jak **nasze** pisanki” (Nkl, 137), „jak **u nas** w teatrze lub w cyrku” (Nkl, 196) [wyróżnienie moje – A.K.] sugerują porozumienie narratora i odbiorcy utworu w ramach wspólnego im kontekstu kultury europejskiej. Jako uczestnik kultury polskiej narrator ujawnia się na przykład wówczas, gdy w powieści *Na kresach lasów* czyni aluzję do powstania styczniowego w słowach o „wojnie”, która miała miejsce „u nas” (Nkl, 199), a także wtedy, gdy nazywa Jakutów „dzikimi” (*Skradziony chłopak*, *Chajlach*), przywołuje przysłowie „wszystkie drogi prowadzą do Rzymu” (Ch, 68) oraz komentuje „szczęście i dostatek w wolnym, koczowniczym bycie” (Wob, 105) Tunguzów. Podstawą oceny koczownictwa jako życia szczęśliwego jest przeciwstawienie mu życia osiadłego, pozbawionego elementu swobody, sformalizowanego, przebiegającego z dala od natury. Tunguzi nie znają terminu „koczownik”, a swoboda przemieszczania się jest typowym dla nich stanem, nie mają więc świadomości jego wyjątkowości. Nasycone emocjami zachwyty nad wolnością i bujnością życia koczowników pochodzą od narratora reprezentującego inny krąg kulturowy niż bohaterowie noweli *W ofierze bogom*.

W utworach syberyjskich można zauważyć znaczne zróżnicowanie ilości i szczegółowości informacji etnograficznej w zależności od typologii głównego bohatera utworu. W tekstach pozbawionych osobowego polskiego bohatera narracja skupia się wokół jednego tematu: jakuckiej miłości w *Skradzionym chłopaku*, usankcjonowanej niepisany prawem ludzkiej ofiary w *W ofierze bogom*, rozkładu jakuckiej rodziny w *Chajlachu*. Utworem najbogatszym w informację etnograficzną i kulturową jest powieść *Na kresach lasów*. Nie znaczy to oczywiście, że w utworach, w których nie występuje polski bohater, brak przykładów etnograficznych. W *Skradzionym chłopaku* został opisany uroczysty kobiecy strój i obrządek ślubny w cerkwi, w noweli *W ofierze bogom* – stroje i zwyczaje Tunguzów. Stosunkowo najmniej elementów obserwacji etnograficznej znalazło się w *Chajlachu*, co jest uzasadnione dramatyzmem przedstawianych wydarzeń, który mógłby zostać osłabiony wstawkami narracyjnymi o charakterze etnograficznym. Zaskakujące jest, że w utworach prezentujących Jakutów i Tunguzów „samych ze sobą”, „samych u siebie” poziom egzotyzacji postaci i środowisk wydaje się mniejszy niż w utworach z polskim bohaterem. W *Skradzionym chłopaku* egzotyka leksykalna występuje tylko w – będącym relacją z przygotowań stroju weselnego – prologu utworu, podczas gdy w dalszej części pojawia się sporadycznie (np. w imionach bohaterów: Kannagałas, Czojon); ograniczeniu ulega także stopień szczegółowości opisów przedmiotów kultury materialnej. Na te zjawiska narracyjne wskazywał Jan Panasewicz, podkreślając, że intensyfikacja charakterystyki i opisu egzotycznego na początku utworu pełni funkcję wprowadzającą czytelnika w egzotykę syberyjską i osławiającą z nią, a „spiętrzenie egzotyki językowej w wypowiedziach

postaci egzotycznych na samym początku ich literackiego istnienia⁴⁶ wzmacnia egzotyczną kategoryzację. W momencie utrwalenia przez czytelnika konkretyzacji danego bohatera jako postaci z nieeuropejskiego kręgu kulturowego, co następuje po kilku stronach w przypadku powieści i kilkunastu lub kilkudziesięciu wersach w utworach nowelistycznych, nie ma potrzeby dalszego narracyjnego zaznaczania inności kulturowej postaci.

Wprowadzenie do utworu jako głównego bohatera polskiego zesłańca uwypukla egzotykę miejsca akcji utworów syberyjskich i pozostałych, tym razem „egzotycznych”, bohaterów. Ta funkcja bohatera-Polaka uwidacznia się w noweli *Czuczcz*, w której spotkanie polskich zesłańców (Józef, Stefan) z Czuczczami z rodu Otowaki pozwala wypunktować różnice między kulturą europejską a plemienną. Etnocentryzm polskich bohaterów każe im postrzegać kulturę czukocką jako niezwykle prymitywną, a samych Czuczczów jako nie-ludzi. W efekcie czukocka „inność” rasowa, językowa i kulturowa zostaje silnie uwypuklona w narracji.

Postać polskiego zesłańca spełnia w niektórych utworach syberyjskich rolę czynnika, który w ogóle umożliwia zaistnienie fabuły (Stefan i Józef z *Czuczczów*, Aleksander z *W matni*). Kolejne perypetie bohatera posuwają akcję, a wszystkie postacie „egzotyczne” wprowadzone do utworu pozostają w jakimś związku z zesłańcem. Oprócz funkcji osobowego bohatera utworów syberyjskich, polski zesłaniec pełni w nich także funkcję narracyjnego medium, które pod postacią narratora pierwszo- (*Jesienią*) i trzecioosobowego (pozostałe utwory syberyjskie) ogląda, opisuje i ocenia kulturę rdzennych mieszkańców Syberii. Wyposażenie kulturowe tego medium można zrekonstruować w toku lektury. W zasadzie pokrywa się ono z portretem kulturowym samego pisarza, stanowiącym wypadkową współczesnych Sieroszewskiemu stereotypów kulturowych, tendencji literackich, antropologicznych, a także politycznych i społecznych. Fakt „wcielania” się medium w postaci narratorów nadaje jednolity ton wszystkim utworom, co stanowi jedną z charakterystycznych cech antropologicznego piarstwa Wacława Sieroszewskiego w jego utworach syberyjskich.

Spośród wszystkich polskich bohaterów utworów syberyjskich wyjątkowe znaczenie posiada postać Pawła Szczerbiny, głównego bohatera powieści *Na kresach lasów*. Postać ta została wyposażona w zdolność generowania dużej ilości epizodów sytuacyjnych. Młody wiek bohatera nie pozostaje bez wpływu na jego przestrzenną (w przestrzeni fikcyjnej) ruchliwość i ciekawość świata. Przenosząc Pawła z miejsca na miejsce i pozwalając mu uczestniczyć w wielu wydarzeniach lub choćby się im przyglądać, pisarz ma możliwość pokazania przebiegu zebrania gminnego w miejscowości Andy, połowu ryb, sianokosów, wizyty kupców. Związany z wątkiem Pawła potencjał wprowadzenia dużej liczby epizodów etnograficznych umożliwia prowadzenie narracji o różnorodnych aspektach życia Jakutów. Dominantą charakterologiczną, a także fizycznej konstrukcji tego bohatera jest dziecięcość. Nie znając dokładnego wieku postaci, gdyż nie został ujawniony w toku narracji, czytelnik może określać go na około 20 lat. Młodzieńczość, wręcz dziecięcość polskiego bohatera konstryuuje się w wypowiedziach Jakutów: Mateusza i Niustera, którzy nazywają Pawła „dzieckiem” (Nkl, 76, 216, 95), a opisując

⁴⁶ J. Panasewicz, *op. cit.*, s. 203.

wygląd zewnętrzny zesłańca, wykorzystują deminutiva, takie jak: „koziołek”, „bródka” (Nkl, 76). Autor utworu wyposażył Szczerbinę w zespół cech fizycznych i psychicznych typowych dla bohatera budzącego pozytywne uczucia odbiorców: wątła budowa ciała, wrażliwość na piękno przyrody, delikatność, szlachetność, nieumiejętność dekodowania umowności zachowań. Emocjonalne dziecięctwo bohatera jest wartościowane przez narratora pozytywnie jako właściwa postawa życiowa⁴⁷. Stylizacja dziecięca Pawła jest w powieści niezwykle istotna, gdyż dzięki niej uzyskano efekt konfrontacji przedstawicieli dwóch kultur: europejskiej i pierwotnej. Zastosowanie stylizacji prymitywnej w odniesieniu do bohatera jakuckiego pozwoliło uwypuklić pozytywny aspekt kultury europejskiej. Jej reprezentant jest dobry i niewinny jak dziecko. W zestawieniu z tak określonym bohaterem, nieakceptowalne cechy nazwanego „dzikusiem” przedstawiciela kultury prymitywnej ulegają wyakcentowaniu.

Analizując kategorię dziecięcości polskiego zesłańca, odkrywamy jej motywację pozatekstową. Niezależnie od swego wieku, przebywający na Syberii przybysz z Europy znajdował się w sytuacji, którą można nazwać sytuacją wtórnego dzieciństwa. Nieumiejętność zdobycia pożywienia oraz radzenia sobie w ekstremalnych warunkach klimatycznych uzależniała zesłańca od tubylczych opiekunów, z którymi mieszkał. Nieznający miejscowego języka człowiek z „krajów południowych” powtórnie w swoim życiu przechodził etap niemowlęstwa. Uczył się obcej artykulacji, obcych zwyczajów i kultury. Fakt bezradności i braku mowy oraz przyswajania „egzotycznego” języka i norm społecznych czynił z zesłańca rzeczywiście dziecko.

Kategoria dziecięcości została przez Wacława Sieroszewskiego wykorzystana ponownie w dalekowschodniej powieści *Zamorski diabeł* do zbudowania postaci Jana Brzeskiego, polskiego protagonisty utworu. Postać ta spełnia w narracji dalekowschodniej taką samą funkcję jak postać Pawła Szczerbiny w narracji syberyjskiej. Literacka biografia bohatera nie stanowi – co prawda – powtórzenia biografii autora utworu, gdyż pisząc powieść, Sirko znał Chiny tylko z lektury, natomiast sądy formułowane przez postać literacką stanowią echo sądów pisarza, które można poznać z prywatnych dokumentów autora *Ol-soni...* Emocjonalne (wrażliwość, zdolności empatyczne, silna reakcja na piękno lub brzydotę) i fizyczne (niebieskie oczy, delikatna budowa) dziecięce cechy Brzeskiego projektują czytelniczą sympatię. Psychiczne dziecięctwo postaci decyduje o tym, iż widzi ona rzeczy takimi, jakimi są, intuicyjnie rozpoznaje fałszywość wypowiedzi europejskich kolonizatorów oraz odczuwa sympatię wobec rdzennych mieszkańców Chin i Syberii.

Kolejnym wyróżnikiem „egzotycznych” utworów Wacława Sieroszewskiego jest ich autobiografizm. Cecha ta jest charakterystyczna dla całej twórczości pisarza, nie tylko utworów wybranego typu. Literacki autobiografizm Wacława Sieroszewskiego jest wybiórczy i niepełny: własne losy piszącego rozdzielono pomiędzy kilku bohaterów (tak dzieje się w *Ucieczce* i we *Wśród lodów*) lub dokonano eliminacji i modyfikacji pewnych szczegółów biograficznych. Rezygnacja z pełnego autobiografizmu (bohater = autor) pozwoliła zachować przyjętą konwencję utworu fikcjonalnego, a fikcjonalność

⁴⁷ Por. „Dziecięce światy” w literaturze europejskiej XX wieku, pod red. J. Ławnikowskiej-Koper, Częstochowa 2005; *Dzieciństwo i sacrum. Studia i szkice literackie*, praca zbiorowa pod red. J. Papuźńskiej i G. Leszczyńskiego, Warszawa 1998; B. Żurkowski, *Literatura. Wartość. Dziecko*, Kraków 1992.

z kolei zwalniała piszącego od odpowiedzialności za wszystkie negatywne sądy i wywołujące krytyczną ocenę poczynania bohatera.

Autobiograficzny charakter twórczości pozwolił Sirce na przeanalizowanie w utworach literackich własnych doświadczeń. Konstruuąc postacie bohaterów-zesłańców, pisarz obdarzał je własnymi cechami fizycznymi i psychicznymi oraz kształtował losy postaci literackich na wzór swojej biografii. Paweł Szerzbina z powieści *Na kresach lasów* oraz Różycki z utworu *Jak liść jesienny* przypominają wyglądem fizycznym pisarza. W powieściach *Tulacze* i *Ucieczka* Sirko odtworzył próby własnych ucieczek z Syberii. W utworze *Na kresach lasów* szczegółowo opisał swoje przeżycia i emocje związane z pobytem na zesłaniu. Opowiadanie *W matni* przynosiło informację o śmierci towarzyszy życia pisarza (Jakutki Ariny, której rolę pełni w utworze Polka, pani Julia) i trudach związanych z samotnym wychowywaniem dziecka przez Europejczyka na Syberii. *Latorośle* i *Zacisze* okazywały się wspomnieniem dzieciństwa spędzonego w szlacheckim dworze oraz próbą zmierzenia się z legendą powstania styczniowego, żywą w rodzinie pisarza. W powieści *Być albo nie być* pisarz przypominał własne przeżycia związane z pobytem w X Pawilonie warszawskiej Cytadeli. Z psychoanalitycznego punktu widzenia twórczość ta spełniała zatem funkcję terapii. Ujawnienie negatywnych emocji, przepracowanie ich w tekście literackim, zaspokojenie nieurzeczywistnionych fantazji i pragnień (dotyczących pomyślniej ucieczki w powieści *Tulacze* lub miłości w utworze *Małżeństwo*) pozwoliło zachować zdrowie psychiczne i prowadzić normalne życie.

Badając narrację utworów autora *Chajlacha*, można zauważyć umiejętne posługiwanie się przez pisarza różnorodnymi rozwiązaniami kompozycyjnymi. W odniesieniu do wszystkich utworów można mówić o oscylacji między otwartością a kompozycyjnym zamknięciem. Sirko wypowiada się w różnych gatunkach literackich, niejednokrotnie łączy w jednym utworze różne cechy genologiczne, co w znacznym stopniu utrudnia ich jednoznaczną kwalifikację⁴⁸. Na problem ten zwracał uwagę Artur Hutnikiewicz, stwierdzając, iż utwory Sirki mają „różną fakturę gatunkową”⁴⁹. Hanna Ratuszna użyła innego trafnego sformułowania: „hybrydyczność gatunkowa”⁵⁰. Lektura kolejnych utworów pozwala także zauważyć wypróbowywanie przez pisarza różnych perspektyw narracyj-

⁴⁸ *Pojednanie, Czucze, Jesienią, O-sici* nie zawierają zdecydowanych cech gatunkowych, pozwalających jednoznacznie określić utwór jako nowelę czy opowiadanie; utwory japońskie (*Pojednanie, O-sici*) przypominają ponadto swoją fabułą baśnie. Funkcjonujący w literaturze przedmiotu jako powieść utwór *Na kresach lasów* okazuje się zbiorem odrębnych utworów, dość luźno połączonych w jedną całość (warto przypomnieć, iż rozdział IV „powieści” był wielokrotnie publikowany jako samodzielny utwór zatytułowany *Polowanie na reny*). Dopiero wprowadzenie do fabuły (w rozdziale V!) jako bohatera Pawła Szerzbiny scaliło wątki utworu. Dodatkowe zamieszanie wprowadzają uwagi samego pisarza, włączającego do podtytułów utworów informacje genologiczne, oraz praktyka wydawców, różnie kwalifikujących dany utwór w kolejnych jego wydaniach (np. *Grecką szczelinę* i *Latorośle* Wacław Sieroszewski określił jako „obrazki”. W roku 1909 *Latorośle* były publikowane w tomie zbiorowym *Ze świata. Opowiadania*. Wydany osobno w roku 1908 jako „nowela” *Bokser* pierwszy raz był drukowany w tomie *Powieści chińskie*. Nowela *Dno nędzy* w wydaniu rosyjskim ukazała się jako „powieść”. Powieści *Ol-soni kisań* i *Risztai* w wydaniu zbiorowym *Pism* Wacława Sieroszewskiego z roku 1922 znalazły się w tomie 4 noszącym tytuł *Nowele* – podobnie jak w serii *Dziela*, przygotowanej przez Andrzeja Lama i Jerzego Skórnickiego). Przy próbie ustalenia przynależności gatunkowej utworów Sirki należy pamiętać także o specyfice genologii XIX-wiecznej i z początków XX wieku oraz o znacznej dowolności, z jaką pisarze określali swoje utwory.

⁴⁹ A. Hutnikiewicz, *Młoda Polska*, Warszawa 1994, s. 296.

⁵⁰ H. Ratuszna, *Nowele syberyjskie Wacława Sieroszewskiego*, „Przegląd Humanistyczny”, Rok LI, 2007, nr 3 (402), s. 18.

nych, zwłaszcza narracji personalnej i neutralnej. Omawiając przemiany prozy polskiej w okresie modernizmu, Michał Głowiński wskazywał pisarstwo Sieroszewskiego jako przykład zmian kompozycyjnych powieści na początku XX wieku⁵¹, polegających między innymi na zastosowaniu chwytu kompozycyjnego „in medias res”. Nie tylko w badanej przez Głowińskiego *Ucieczce*, lecz także w *Skradzionym chłopaku* i *W matni*, Wacław Sieroszewski zrezygnował z typowego dla powieści klasycznej nakreślenia tła akcji i przedstawienia bohaterów. Ten sam zabieg – wprowadzenia czytelnika od razu w akcję utworu został wykorzystany w narracjach dalekowschodnich: *Harakiri księcia Asano Naganori*, *O-sici*. Z kolei powieść *Na kresach lasów* rozpoczęto od nakreślenia szerokiego krajobrazowego i kulturowego tła akcji.

Sieroszewski łączy także w swojej twórczości dwie konwencje: realistyczną i modernistyczną. Ulubioną przez pisarza konwencją literacką była konwencja realistyczna, wzbogaćca o elementy naturalizmu i impresjonizmu literackiego. „Próba zbudowania wielkiej narracji, charakterystyczna dla «12 lat w kraju Jakutów», w szkicach dalekowschodnich ustępuje narracjom małym, rozproszonym, fragmentarycznym; dążenie do poznania intelektualnego, do wiedzy obiektywnej, metodycznej, systematycznej (...) zostaje zastąpione wiedzą opartą na doświadczeniu zmysłowym, subiektywnym (...)”⁵² – oto opinia Andrzeja Zawadzkiego, badającego ewolucję poetyki tekstu etnograficznego u Wacława Sieroszewskiego. Zawadzki analizował prace naukowe Sirki: monografie *Dwanaście lat w kraju Jakutów* i *Korea – klucz Dalekiego Wschodu*, jednak ustalenia poczynione przez badacza można z powodzeniem wykorzystać również w lekturze beletrystyki autora *Chajlacha*. Takie cechy poetyki impresjonistycznej, jak eksponowanie momentalnych cech świata przedstawionego, subiektywizm opisu i jego fragmentaryzacja, migawkowość – wyróżniają utwory stworzone przez Wacława Sieroszewskiego na podstawie doświadczenia kultury krajów Dalekiego Wschodu. Realizm prozy Wacława Sieroszewskiego przejawia się z kolei w rzetelnej informacji etnograficznej, konstruowaniu bohaterów prawdopodobnych wyglądem, zachowaniem i emocjonalnie w danej kulturze (np. całkowicie różne reakcje Jakutów i Japończyków w tych samych sytuacjach). Wpływy poetyki naturalistycznej zadecydowały o wyborze scen prezentowanych czytelnikowi, takich jak scena gwałtu w *Chajlachu*, kanibalizmu w *Dnie nędzy* czy ofiary składanej z człowieka (*W ofierze bogom*). Starając się respektować zasady przyzwoitości i dobrego smaku funkcjonujące w środowisku, do którego kierował swoje powieści i nowele, Sirko nie mówił o drastycznych wydarzeniach dosłownie. Posługiwał się sugestią reakcji bohaterów, operował aluzją, motywując czytelnika do wnioskowania i kojarzenia faktów (np. aluzyjnie nakreślona scena zamordowania i pożarcia noworodka przez matkę w *Dnie nędzy*).

Kwestia naturalizmu pisarza zasługuje na uwagę, chociażby ze względu na jej niejednoznaczność. Oprócz nadrzędnego terminu kwalifikującego twórczość Wacława Sieroszewskiego jako „egzotykę”, w omówieniach pojawiają się dwa dodatkowe terminy: „naturalizm” (Janina Kulczycka-Saloni posłużyła się nawet zbitką „naturalistyczny eg-

⁵¹ Zob. M. Głowiński, *Powieść młodopolska. Studium z poetyki historycznej; Prace wybrane*, pod red. Ryszarda Nycza, tom I, Kraków 1997.

⁵² A. Zawadzki, *Język, tożsamość, narracja. Poetyka nowoczesnego pisarstwa antropologicznego (na przykładzie Wacława Sieroszewskiego i Bronisława Malinowskiego)*, w: *Narracja i tożsamość* (I), pod red. W. Boleckiego i R. Nycza, t. 85, *Narracje w kulturze*, Warszawa 2004, s. 171.

zotyzm”) – w odniesieniu do utworów o tematyce syberyjskiej, oraz „impresjonizm” – dla tekstów literackich o tematyce dalekowschodniej. Z najwcześniejszych omówień twórczości Sirki wynika, iż pewien kłopot sprawiło recenzentom precyzyjne nazwanie poetyki, którą posługiwał się autor omawianych utworów. Antoni Potocki pisał: „jest to specjalny rodzaj realizmu w literaturze, mianowicie realizm poetycki (...). Utwory Sieroszewskiego należą po prostu do zupełnie innej kategorii literackiej, jest to niewątpliwie epos, chwilami epos o napięciu dramatycznym, nigdy liryka”⁵³. Eliza Orzeszkowa użyła terminu „naturalizm” w funkcji negatywnej – by wskazać, czym proza Sirki nie jest. Autorka *Nad Niemnem* charakteryzuje naturalizm literacki jako „tort mający smak ohydy” oraz dowodzi, że żaden z czytanych przez nią utworów Sirki nie wykazuje owego „smaku”, a to dlatego, że „sceny grubiańskie i zmysłowe, należące do życia w ogóle, a w życiu dzikich nieuchronne” zostały przekształcone przez pisarza, przez jego „serce współczujące i umysł poetyczny”, dzięki czemu straciły „swoje męty i jady”⁵⁴. Orzeszkowa nie jest jednak konsekwentna w swojej antynaturalistycznej ocenie twórczości Wacława Sieroszewskiego. W tym samym artykule zestawia powieść Zoli *Germinal* z nowelą Sirki *Chajlach*, porównując kreację głównych bohaterów: Katarzyny (*Germinal*) i Keremes (*Chajlach*). *Chajlach* został napisany w roku 1883, a opublikowany w warszawskim „Głosie” w roku 1887. Powieść Zoli została ukończona w roku 1885. Jest, po pierwsze, późniejsza od tekstu polskiego pisarza, po drugie – nie wiadomo, czy Sirko ją czytał, a jeśli tak, to prawdopodobnie dopiero po powrocie z zesłania. Dokonane przez Orzeszkową zestawienie *Chajlacha* i *Germinalu* należy uznać zatem za wynik literackich skojarzeń autorki *Chama*. Zestawienie to może także stanowić dowód funkcjonowania twórczości Zoli w świadomości polskich pisarzy, funkcjonowania na zasadzie synonimicznej z pojęciem naturalizmu („naturalizm” jako „zolaizm”). Zupełnie inne wnioski nasuwają się w trakcie analizy tytułu pierwszego zbioru utworów Sirki. Tytuł ten brzmi *W matni*, identycznie jak tytuł słynnej powieści Zoli z roku 1877. W tomie Sirki znajduje się zresztą opowiadanie *W matni*, drukowane po raz pierwszy pod tytułem *W pętach*. Zmiana tytułu pojedynczego utworu oraz wybór tytułu pierwszego wydania zbiorowego raczej nie były kwestią przypadku. Naturalizm deprecjonowano w polskiej prasie słowami „kał”, „ohyda”, „rynsztok”, „skandal”, a jednak mimo negatywnej oceny i namiętne-go tonu polemik, a może właśnie dzięki temu, utwory i nazwiska artystów określanych mianem naturalistycznych stawały się rozpoznawalne i popularne. Wystarczy przypomnieć, z jaką skwapliwością Gabriela Zapolska zaakceptowała określenia „naturalistki w spódnicy” i „polskiego Zoli”, którymi ją obdarzono, oraz działania Reymonta, który w latach 20. przyznawał się do lektury *Ziemi* Zoli, co, jak wykazał Franciszek Ziejka, było bardzo wątpliwe (Reymont słabo znał francuski, a w czasie, gdy pisał *Chłopów*, powieść ta nie była tłumaczona na język polski)⁵⁵. Nazwisko Zoli, niezależnie od tego, czy obrzucane inwektywami, czy też wychwalane, było znane, co więcej, jednoznacznie kojarzone z określoną problematyką utworu oraz specyficznym warsztatem literackim. Zestawienie własnej twórczości polskich pisarzy z twórczością Zoli lub parafrazowanie tytułów słynnych powieści naturalistycznych służyło prawdopodobnie nobilitacji rodzi-

⁵³ A. Potocki, *Najmłodszy powieściopisarze polscy*, „Tygodnik Ilustrowany”, 1898, nr 27, s. 525.

⁵⁴ E. Orzeszkowa, *op. cit.*, nr 6, s. 132 („tort...”); nr 8, s. 153 (kolejne trzy cytaty).

⁵⁵ Zob. W.S. Reymont, *Chłopi*, t. 1, BN I 279, oprac. F. Ziejka, wyd. drugie poszerzone, Wrocław–Warszawa–Kraków 1999, s. XXXV–XXXVI.

mego utworu, zwiększeniu popularności (a co za tym idzie, sprzedaży), ułatwiało także jego interpretację.

Warto jeszcze zwrócić uwagę na symbolizm syberyjskich i dalekowschodnich utworów Wacława Sieroszewskiego przejawiający się w tytułach utworów. Semantyka słów użytych w tytułach powieści, nowel i opowiadań sugeruje „egzotykę” tematu utworu (*W ofierze bogom*), komentuje fabułę, określając sytuację życiową głównego bohatera jako sytuację bez wyjścia (*W matni*), sugeruje nastrój smutku, nostalgii, który będzie towarzyszył czytelnikowi w trakcie lektury, oraz wprowadza niepokój związany z sytuacją graniczną (*Na kresach lasów*). Tytuły utworów syberyjskich zawierają liczne wyrazy o konotacji negatywnej: „nędza” (*Dno nędzy*), „kradzież” (*Skradziony chłopak*), „ofiara” (*W ofierze bogom*), „sytuacja bez wyjścia” (*W matni*). Tytuły dwóch utworów syberyjskich zostały utworzone w całości z wyrazów „egzotycznych”: *Chajlach*, *Czukeze*. Czytelnik może tylko domyślać się, że fabuła będzie poświęcona pojedynczemu bohaterowi (*Chajlach*) bądź grupie ludzi (*Czukeze*), jednak przed przystąpieniem do lektury nie jest w stanie, nie znając znaczenia „egzotycznego” wyrazu, określić tematu utworu. Praktyka ta – budowania tytułów z wyrazów „egzotycznych” – zdominowała utwory dalekowschodnie. Zaledwie trzy tytuły zawierają wyrazy należące do rodzimego słownika polskich czytelników: *Pojednanie*, *Miłość ronina/samuraja*, *Widmo sakurskie*. Tytuły *Juań-Miń-Tzy*, *Jang-chun-tzy*, *Ingwa*, *Ol-soni kisań*, *Kulisi*, *Dalaj Lama*, *O-sici* zostały w całości skomponowane z niepolskiej leksyki. W tytule utworu *Harakiri księcia Asano Naganori* pojawia się jeden znany wyraz: „książę”. Można przypuszczać, że XIX-wieczna moda na Japonię spopularyzowała w Polsce kulturę Kraju Kwitnącej Wiśni do tego stopnia, że przeciętny czytelnik Wacława Sieroszewskiego wiedział, co oznacza wyraz „harakiri” lub „samuraj”. Wydaje się jednak, że podstawową funkcją tytułów utworów komponowanych w całości lub w znacznym procencie z wyrazów „egzotycznych” nie była funkcja informacyjna. Zadaniem „egzotycznych” wersji tytułów utworów chińskich *Jang-chun-tsy/Jan-guj-tzy*, *Uang-Ming-Tse/Juań-Miń-Tzy* nie było wprowadzenie w problematykę utworu, lecz wywołanie wrażenia „egzotyczności” świata przedstawionego i jego mieszkańców. Dopiero podczas lektury adresat utworu poznawał semantykę słów „egzotycznych”. Dowiadywał się, że „Juań-Miń-Tzy” jest nazwą własną, imieniem jednego z bohaterów noweli, ojca młodych powstańców, a „Jan-guj-tzy” stanowi określenie, jakim posługiwali się Chińczycy, mówiąc o przybyszach z Europy, oraz że w polskim tłumaczeniu słowa te oznaczają „zamorskiego diabła”. Zaczynając czytać utwór, czytelnik takiej wiedzy nie posiadał, był więc zaintrygowany nieeuropejsko brzmiącymi słowami. Zastąpienie przez pisarza w kolejnych wydaniach utworów tytułów „egzotycznych” wariantami polskimi: *Zamorski diabeł* zamiast *Jan-guj-tzy*, *Bokser* zamiast *Juań-Miń-Tzy* prawdopodobnie miało na celu ułatwienie pierwszego kontaktu czytelnika z utworem (czytelnicy współcześni pisarzowi mogli łatwo kojarzyć – dzięki informacjom prasowym – słowo „bokser” z sytuacją polityczną w Chinach na początku wieku XX (powstanie „bokserów”).

4. Jak czytać Sieroszewskiego – założenia badawcze

Czym jest tworzona przez człowieka literatura? Czemu służy żmudny nieraz proces kreowania fikcyjnych światów i bytów? Według antropologów literatury stanowi ona formę reakcji na doświadczenia tworzącego ją podmiotu ludzkiego, zapis (zwykle niedosłowny) przebiegu doświadczenia i towarzyszących mu emocji. Literatura to „odmiana interpretacji świata i człowieka”⁵⁶, „narzędzie do rozumienia świata”⁵⁷. Julia Kristeva charakteryzuje literaturę w następujących słowach: „(...) literatura (...) wcale nie jest drobnym marginesem naszej kultury, choć najwidoczniej takie jest powszechne mniemanie. Literatura to najwyższy kod naszych kryzysów, naszych najintymniejszych i najpoważniejszych apokalips. (...) dlatego też stanowi zmiennik sacrum (...)”⁵⁸. Początki twórczości Wacława Sieroszewskiego wyraźnie potwierdzają, że literatura jest jednym ze sposobów reagowania człowieka na określone bodźce zewnętrzne (opresyjna sytuacja zesłania, brak zajęcia) oraz sytuację psychiczną (pogłębiająca się apatia, pesymizm, tęsknota za krajem, poczucie bezsensu życia, myśli samobójcze). Według Bożeny Tokarz warunkiem zaistnienia literatury jest czytanie świata przez twórcę⁵⁹. Owo „czytanie świata” to nic innego jak doświadczenie, które ma, według Ryszarda Nycza, charakter „kumulowanej w czasie i komunikowanej innym kolektywnej [lub indywidualnej – A.K.] wiedzy, wynikłej z interakcji pomiędzy podmiotem a światem; wiedzy uformowanej pojęciowo i przekazywalnej językowo, która, osadzona na tle tradycji i dzielona z innymi, kształtuje całościowe rozumienie rzeczywistości, uznawane w obrębie wspólnoty czy społeczności za praktycznie oczywiste i normatywnie obowiązujące”⁶⁰. Doświadczeniem, które stało się udziałem Wacława Sieroszewskiego – zesłańca i podróżnika, a następnie zostało wykorzystane jako materiał literacki przez Wacława Sieroszewskiego – pisarza, było doświadczenie kultur nieeuropejskich jako doświadczenie „inności”. Doświadczenie to zostało zdobyte bezpośrednio: dzięki współzyciu z „Innymi” i współuczestnictwu w „innej” kulturze (w takim stopniu, w jakim to współuczestnictwo było możliwe dla kogoś spoza danej kultury nieeuropejskiej), oraz pośrednio: poprzez lekturę literackich i naukowych świadectw cudzych doświadczeń kulturowych.

Istotną cechą doświadczenia jest jego poddawanie się narratywizacji, umożliwiającą, czy wręcz warunkującą, przekazywalność doświadczenia⁶¹. Narratywizacja może

⁵⁶ A. Łebkowska, *Między antropologią literatury i antropologią literacką*, „Teksty Drugie”, 2007, 6 (108), s. 22.

⁵⁷ M.P. Markowski, *Antropologia i literatura*, „Teksty Drugie”, 2007, 6 (108), s. 27.

Por. R. Nycz, *Antropologia literatury – kulturowa teoria literatury – poetyka doświadczenia*, „Teksty Drugie”, 2007, 6 (108), s. 41.

⁵⁸ J. Kristeva, *Potęga obrzydzenia. Esej o wstępie*, przeł. M. Falski, wyd. I, Kraków 2007, s. 194.

⁵⁹ Zob. B. Tokarz, *Ontologiczne pułapki literatury – dyskurs antropologiczny*, w: *Antropologia kultury – antropologia literatury. Na tropach koligacji*, pod red. nauk. E. Kosowskiej, A. Gomóły i E. Jaworskiego, Katowice 2007, s. 77.

⁶⁰ R. Nycz, *Literatura nowoczesna wobec doświadczenia*, „Teksty Drugie”, 2006, 6 (102), s. 57.

⁶¹ Oczywiście, nie każde doświadczenie jest wyrażalne. Niekiedy jedynym sposobem informowania o doświadczeniu jest milczenie, jak w przypadku doświadczenia Holocaustu.

Zob. M. Delaperrière, *Świadectwo jako problem literacki*, „Teksty Drugie”, 2006, 3 (99), s. 59–70; P. Levi, *Pogrążeni i ocaleni*, przeł. S. Kasprzysiak, Kraków 2007; B. Skarga, *Ślad i obecność*, Warszawa

przyjmować postać fikcjonalizacji, jeżeli doświadczenie jest przekazywane w formie literackiej. Wolfgang Iser podkreślał, że fikcjonalność literatury należy rozumieć jako interpretowalność faktów, które zostały przedstawione w dziele literackim⁶². Jurij Łotman z kolei mówił, iż dzieło literackie konstruuje własny model rzeczywistości, zmieniając model świata rzeczywistego będącego pierwowzorem i bazą odniesieniową dzieła⁶³. Cecha fikcjonalności utworu literackiego umożliwia piszącemu dokonywanie przekształceń autentycznej informacji pochodzącej z rzeczywistości pozatekstowej. Przekształcenie informacji odbywa się w ten sposób, by zrealizować zamierzony cel utworu. W przypadku twórczości Wacława Sieroszewskiego będzie to cel etnograficzny, dominujący w grupie utworów syberyjskich (przekazanie informacji o kulturze plemion syberyjskich), i polityczny, charakterystyczny dla powieści, opowiadań i nowel o tematyce dalekowschodniej (krytyka kolonializmu oraz sformułowanie haseł niepodległościowych).

Powróć raz jeszcze do słów Bożeny Tokarz: „literatura powstaje ze sposobów czytania świata przez twórcę; sposób czytania zaś jest uzależniony od możliwości odbioru czytelnika, a więc od aktualnego paradygmatu kultury oraz doświadczenia mentalnego jednostki (...) i jej wrażliwości”⁶⁴. Autor utworu, jako „czytelnik” rzeczywistości doświadczający różnorodnych jej aspektów, przekształca zdobyty materiał zgodnie z własną koncepcją twórczości, z własnym „temperamentem”, ale także w odpowiedzi (polemicznej lub potwierdzającej) na alternatywne literackie i nieliterackie (naukowe, ideologiczne) odczytania rzeczywistości. „Aktualny paradygmat kultury”, w którym funkcjonuje piszący, stanowi kontekst utworu literackiego. Kontekst ten jest bardzo różnorodny (literacki, naukowy, historyczny, polityczny, społeczny, religijny itd.), a ponadto czasowo zmienny (w różnych okresach historycznych i różnych środowiskach odbierających literaturę ten sam utwór jest interpretowany inaczej). Mimo że w konkretnym utworze na ogół nie jest reprezentowany całkowicie i dokładnie, jest możliwy do zrekonstruowania na podstawie mniej lub bardziej wyraźnych (często aluzyjnych) informacji obecnych w tekście.

Obserwowany od lat 80. XX wieku zwrot antropologiczny w badaniach literackich umożliwia badanie zasad komponowania i modyfikacji materiału literackiego jako pochodnych kulturowych uwikłań autora analizowanego tekstu. Ryszard Nycz ujął to następująco: „wiedza o przedmiocie okazuje się sytuacyjnie uwarunkowana, zależna od pozycji zajmowanej przez podmiot, jego wrażliwości, kulturowego wyposażenia, perspektywy (...) media przedstawienia przedmiotu nigdy nie są przezroczystym, neutralnym nośnikiem – nie tylko bowiem oddziałują na postrzegane cechy przedmiotu, kształtują jego obraz, ale aktywnie formują konstytutywne (dla nas) znamiona jego tożsamości (...) przedmiotem przedstawienia przestaje być społecznie zobiektywizowana rzeczywistość, a staje się jej doświadczeniowa obserwacja i rozumienie”⁶⁵.

2002; D. Wolska, *Doświadczenie jako kwestia humanistyki*, „Teksty Drugie”, 2006, 3 (99), s. 24–33; *Świadectwa i powroty nieludzkiego czasu. Materiały konferencji naukowej poświęconej martyrologii lat II wojny światowej w literaturze*, pod red. J. Święch, Lublin 1990; A. Zajdler-Janiszewska, *Progi i granice doświadczenia (w) nowoczesności*, „Teksty Drugie”, 2006, 3 (99), s. 11–23.

⁶² Zob. W. Iser, *Czym jest antropologia literatury? Różnica między fikcjami wyjaśniającymi a odkrywającymi*, przeł. A. Kowalcze-Pawlik, „Teksty Drugie”, 2006, 5 (101), s. 11–35.

⁶³ Zob. J. Łotman, *Struktura tekstu artystycznego*, przeł. A. Tanalska, Warszawa 1984.

⁶⁴ B. Tokarz, *op. cit.*, s. 77.

⁶⁵ R. Nycz, *op. cit.*, s. 59.

Model antropologicznej lektury konkretnego tekstu literackiego, wynikający z ogólnych założeń antropologii literatury, uprawomocnia „kontekstualne” czytanie literatury polegające na wskazywaniu, odsłanianiu i rekonstruowaniu różnorodnych kontekstów dzieła, poczynwszy od kontekstu biografii twórcy utworu, przez historycznoliteracki, naukowy, polityczny, ideologiczny itd. Szeroki kontekst, w którym funkcjonuje i który wyznacza konkretny utwór literacki, stwarza płaszczyznę porozumienia między nadawcą a odbiorcą komunikatu literackiego; płaszczyznę, na której dokonuje się proces komunikacji za pośrednictwem utworu⁶⁶. Lektura umożliwia odsłanianie elementów tego kontekstu, który, jak w przypadku utworów Wacława Sieroszewskiego, okazuje się bardzo rozbudowany. Poczynione jeszcze przed przystąpieniem do lektury założenie, że utwór literacki stanowi rodzaj fikcji dotyczącej kontekstu, pozwala wydobyć te jego elementy, które znalazły się w utworze, oraz te, które z jakiegoś powodu zostały pominięte⁶⁷. Czytając *Dziennik Franciszki Krasińskiej*, *Ulanę*, *Potop*, *Martina Edena*, Ewa Kosowska zwracała uwagę na konwencje i normy oglądu i opisu świata obowiązujące w czasach autora utworu istotnie wpływające na konkretny przekaz literacki. Konwencje te stanowią składową kontekstu analizowanego utworu i wydatnie ów kontekst wzbogacają. W trakcie analizy „egzotycznej” twórczości Wacława Sieroszewskiego słuszne będzie zwrócenie uwagi na zależności kreacji kultury w tych tekstach literackich od konwencji obowiązujących w czasach pisarza w naukowej i popularnonaukowej narracji antropologicznej, a zwłaszcza w literaturze pięknej⁶⁸. Chęć maksymalnie dokładnej lektury „egzotycznej” twórczości autora *Dna nędzy* obliguje do rekonstrukcji kontekstu, w którym były osadzone utwory Sirki w momencie powstawania. Przywołanie kontekstu kompletnego, a więc zawierającego treści antropologiczne, historyczne, religijne, literackie, obyczajowe, umożliwia eksplikację problemów podejmowanych przez pisarza do opracowania w utworze literackim. Niektóre ze składowych kontekstu, zanim stały się częścią świata przedstawionego utworu, zostały poddane silnej obróbce narracyjnej, podczas gdy inne nie uległy przekształceniu. Wskazanie odpowiadających sobie miejsc w strukturze narracyjnej utworu i strukturze kontekstu pozwala zauważyć stopień modyfikacji danych historycznych i etnograficznych. Poszukiwanie odpowiedzi na pytania o przyczynę i cel tych przekształceń daje możliwość poznania sytuacji politycznej i kulturowej w czasie, w którym powstawał badany utwór, a także sposobów konceptualizowania świata i wartościowania jego elementów w kulturze autora utworu.

Kontekst kulturowy wybranych przeze mnie utworów autora *Powrotu* stanowią kultury „egzotyczne”: jakucka, japońska, chińska, koreańska i mongolska. Drugim kontekstem kulturowym utworów „egzotycznych” Sirki jest własna kultura pisarza: kultura polska i, szerzej, europejska. To właśnie normy obyczajowe wyniesione z tej kultury każą negować niektóre zachowania nie-Europejczyków (np. krytyka buddyzmu mongolskiego). Europejskie normy estetyczne, aktywowane przez narratora i polskiego bohatera

⁶⁶ Por. S. Balbus, *Mędzy stylami*, wyd. II, Kraków 1996, s. 175.

⁶⁷ Por. wypowiedź Ewy Kosowskiej: „Kontekst kulturowy może być skarbnicą informacji o specyfice konkretnej kultury, o różnicach między rozmaicie warunkowanymi systemami wartości, o źródłach ludzkich preferencji i wpływie macierzystego środowiska na ocenę własnych oraz cudzych zachowań”.

E. Kosowska, *Antropologia literatury. Teksty, konteksty, interpretacje*, Katowice 2003, s. 37.

⁶⁸ Zob. M. Głowiński, *Wiersze Bolesława Leśmiana*, Warszawa 1987; J. Sławiński, *Dzieło, Język, Tradycja*, Warszawa 1971 (pojęcie konwencji literackiej oraz mechanizmów realizowania konwencji przez tekst literacki).

powieści *Na kresach lasów* w scenie ćwiartowania renifera, każą ubolewać nad losem Jakutów, którzy muszą zabijać i patroszyć zwierzęta. Normy artystyczne funkcjonujące w europejskim kręgu kulturowym uniemożliwiają przeprowadzenie w tym samym utworze pozytywnej oceny jakuckiej poezji bohaterskiej. Kontekst kulturowy i literacki (który stanowią utwory innych pisarzy „egzotycznych” współczesnych Wacławowi Sieroszewskiemu) wskazuje także na zespół oczekiwań odbiorców literatury wobec tekstu „egzotycznego”, co z kolei uświadamia nam, że konkretna literacka realizacja tematu „inności” kulturowej jest zawsze w jakiś sposób kulturowo zdeterminowana. Marek Pacukiewicz pisał: „tekst literacki zaświadcza, że nasze rozumienie kultury jest zawsze selektywne, wartościujące i niepełne, opiera się na dostępnych nam dyskursach”⁶⁹. Akcentowanie przez Wacława Sieroszewskiego wyjątkowego prymitywizmu Jakutów, a także Ajnów, wyrafinowania Japończyków, stylizowanie rdzennych mieszkańców Syberii na „dzikusów” lub aluzyjne sugerowanie paraleli między kulturą jakucką a kulturą starożytnych Greków – znajduje wytłumaczenie w stereotypizacjach funkcjonujących w XIX-wiecznym popularnym dyskursie „egzotycznym”.

Kontekstem antropologicznym badanych utworów Wacława Sieroszewskiego jest zdecydowanie europocentryczna antropologia europejska z czasów pisarza, w której przyjęty został Morganowski trójpodział kultur na cywilizowane, barbarzyńskie i dzikie. Fakt podobieństwa poglądów Sirki i teorii słynnych XIX-wiecznych antropologów (Morgana, Tylora) upoważnia do przywołania tych teorii podczas analizy twórczości autora *Chajlacha*. Pewnych prac Wacław Sieroszewski nie znał⁷⁰, niektóre (Tylor) mógł przeczytać dopiero po powrocie z zesłania, czyli już po napisaniu znacznej części utworów wykazujących zbieżność z tezami antropologicznego ewolucjonizmu. Mimo niepełnego wykształcenia Sirko nie był jednak ignorantem w dziedzinie antropologii czy socjologii. W kółkach samokształceniowych, do których należał, czytano Milla, Buckle’a, Darwina, Spencera, Marksa–Engelsa. W latach zesłania pisarz zapoznał się z pracami Middendorfa, Lubbocka, Morgana i ponownie Spencera. „Atmosfera epoki” zadecydowała o tym, że Wacław Sieroszewski-antropolog prezentuje się jako zdecydowany ewolucjonista. Czytając opowiadania, nowele i powieści „Wacława Sirki”, można zatem posłużyć się, na zasadzie przykładu lub spuentowania, odwołaniami do dzieł z dziedziny antropologii, religioznawstwa czy socjologii, funkcjonujących w obiegu czytelnicznym w latach życia i działalności artystycznej polskiego pisarza.

W obrębie wyróżnionych kontekstów: historyczno-politycznego, kulturowego, antropologicznego i literackiego, musi znaleźć się miejsce dla kontekstu kolonialnego, bez którego niepodobna właściwie zrozumieć narracji, w których przedstawiono kulturową (*Na kresach lasów*) i polityczno-militarną (*Zamorski diabeł*) konfrontację przedstawicieli dwóch różnych systemów kulturowych: europejskiego i „egzotycznego”. Podjęcie tematu kolonialnego stanowi cechę charakterystyczną „egzotycznej” twórczości Wacława

⁶⁹ M. Pacukiewicz, „Niewątpliwe mniemania”. *Literatura wobec rzeczywistości kulturowej*, w: *Antropologia kultury – antropologia literatury*, pod red. nauk. E. Kosowskiej, przy współudziale E. Jaworskiego, Katowice 2005, s. 78.

⁷⁰ Prawdopodobnie nie czytał Frazera, którego dzieło (*Złota gałąź*) w polskim przekładzie ukazało się dopiero w roku 1962; notatki i korespondencja pisarza milczą na temat lektury *Złotej gałęzi* po angielsku.

Sieroszewskiego, wobec czego kontekst kolonialny okazuje się kontekstem niezbędnym do pełnej analizy tej twórczości⁷¹.

Mając swobodę wyboru materiału, który zostanie zaprezentowany w dziele literackim, pisarz mógł wykluczyć materiał polityczny, ograniczyć się do przekazywania czytelnikom wyłącznie informacji etnograficznej, czego jednak nie uczynił. Oprócz tradycji religijnych, obyczajów i folkloru nie-Europejczyków, które ze znanstwem i pasją opisywał, Sirkę interesowała także sytuacja polityczna, w jakiej znajdowały się prezentowane w utworach kraje „egzotyczne”. Miejscem akcji utworów syberyjskich i dalekowschodnich są obszary poddawane naciskom kolonialnym ze strony Rosji, Chin, Japonii i państw europejskich. Kreacja kolonialnych miejsc akcji oraz bohaterów uwikłanych w sytuacje kolonialne, działających w świecie, który jest światem imperiów kolonialnych – stanowi czytelny sygnał obserwowania przez pisarza autentycznych sytuacji kolonialnych i przedstawiania ich w utworach literackich. Nie jest to jednak jedyna oznaka kolonializmu literackiego⁷² w „egzotycznej” twórczości literackiej Wacława Sieroszewskiego. Narracyjne deprecjonowanie nieeuropejskich bohaterów w niektórych utworach syberyjskich (*Czuczczę*, fragmenty *Na kresach lasów*) może wszak stanowić przykład kolonializmu kulturowego, manifestującego się w przekonaniach europejskiego bohatera i narratora utworów o wyższości kultury własnej (europejskiej) nad kulturą plemienną. (Andrzej Zajączkowski pisał, że od orientacji etnocentrycznej „nie są wolni także ci, którzy dla celów naukowych badają kultury obce”⁷³). Silna polonizacja „inności” osobowej, przyrodniczej i kulturowej obserwowana w utworach syberyjskich i dalekowschodnich wydaje się stanowić potwierdzenie ustaleń Ewy Thompson o dyskursywnej dominacji kolonizatora nad kolonizowanym. Jedynym rodzajem kolonizacji, jaką mógł uprawiać polski zesłaniec przebywający na Syberii, a następnie polski podróżnik po Dalekim Wschodzie, była kolonizacja mentalna, polegająca na oswajaniu nieeuropejskiej przestrzeni i kultury poprzez postrzeganie jej w kategoriach kultury własnej. Skojarzenia wyglądu syberyjskich drzew z polskimi, tradycyjnego stroju jakuckiego ze strojem polskiego chłopca, porównanie w utworach dalekowschodnich stroju samuraja do kontusza XVII-wiecznego szlachcica polskiego – stanowią przykład poddawania elementów kultury nieeuropejskiej jednoczesnym kontrastowym zabiegom: egzotykcji i dezegzotykcji. Stwierdzone nieoczekiwane podobieństwo pewnego aspektu kultury „egzotycznej” i polskiej maksymalizuje wrażenie „egzotyki” konkretnego faktu kulturowego i, paradoksalnie, znosi jednocześnie cechę „egzotyczności”. Powtarzalność zabiegów polonizujących inność kulturową oraz ich intensywność mogą stanowić potwierdzenie kolonizatorskiej aktywności podmiotu organizującego nar-

⁷¹ Problem „kolonializmu” w twórczości Wacława Sieroszewskiego przypomina ten sam problem u Conrada. Aleksander Fiut mówi o „paradoksie Conrada”, polegającym na tym, iż „syn zesańca cierpiącego za walkę o niepodległość, moralnie oburzony brutalnością i okrucieństwem zachodnioeuropejskich kolonizatorów, był równocześnie obywatelem byłego mocarstwa w Europie Środkowej, które podbiło ogromne obszary na wschodzie i południu od jego granic, a następnie samo stało się przedmiotem kolonizacji”.

Zob. A. Fiut, *Spotkania z Innym*, Kraków 2006, s. 24.

⁷² Tę odmianę kolonializmu wyróżniają Edward Said i Ewa Thompson. Interpretują ją identycznie: jako sposób językowego i tekstowego zawłaszczania inności kulturowej przez grupę dominującą pod względem militarnym, ekonomicznym, politycznym, cywilizacyjnym.

Zob. E. Said, *Orientalizm*, przekł. M. Wyrwas-Wiśniewska, wyd. I, Poznań 2005; E.M. Thompson, *Trubadurzy imperium. Literatura rosyjska i kolonializm*, przekł. A. Sierszulska, Kraków 2000.

⁷³ *Obrazy świata białych*, pod. red. A. Zajączkowskiego, Warszawa 1973, s. 282.

rację, który nie zauważa (czy może nie chce zauważać) specyfiki „inności”, odmawia jej prawa bycia „innością”. Działania takie według Ewy Thompson i Edwarda Saida stanowią przykład mechanizmów dominacji/kolonializmu, w tym przypadku literackiego.

Kontekst kolonialny jest także niezbędny do odczytania języka ezopowego, którym Sirko posługiwał się w utworach dalekowschodnich. Nie jest sprawą przypadku, że autor *Na kresach lasów* pisał o antyeuropejskim powstaniu w Chinach z lat 1899–1900, ani że charakteryzując jego uczestników, zdecydowanie faworyzował bohaterów „egzotycznych”. Przyczyny dokonanego przez pisarza wyboru fabularnego (konflikt kolonialny) i aksjologicznego (krytyka Europejczyków) można wskazać, rekonstruując pozaliteracki kontekst utworu: historyczny, polityczny, kulturowy, antropologiczny. Ustalenia dotyczące kontekstu utworu muszą uwzględniać występowanie kontekstu jawnego i ukrytego. Jawny kontekst historyczny i polityczny dla utworów dalekowschodnich Wacława Sieroszewskiego stanowią autentyczne wydarzenia z historii Japonii (wojna japońsko-rosyjska), Chin (powstanie bokserów), Korei (powstania antyjapońskie) i Mongolii (działalność barona Ungerna, konflikt z porewolucyjną bolszewicką Rosją), zachodzące w drugiej połowie XIX i na początku XX wieku (do lat 20.). Typ ukrytego, niejawnego kontekstu historycznego stanowi dla utworów tej grupy kontekst polskiej stereotypizacji patriotycznej i myśli niepodległościowej. Japończyk odnoszący się wrogo do Rosjanina, używający zamiast nazwy „Cesarstwo Rosyjskie”/„Rosja” formy omownej „państwo północne”, przypisujący Rosji chęć zniewolenia i wynarodowienia mieszkańców Kraju Kwitnącej Wiśni; Mongoł akcentujący takie cechy swojego kraju, jak: umiłowanie wolności i sprawiedliwości oraz praworządność – realizują argumentację pojawiającą się w polskim dyskursie politycznym na przełomie XIX i XX wieku. Również hasła niepodległościowe włożone przez Sirkę w usta bohaterów utworów chińskich okazują się podobne do polskich haseł patriotycznych.

Sugestię możliwości kolonialnego odczytania utworów autora *Dna nędzy* zawiera ją wypowiedzi jednego z pierwszych interpretatorów twórczości Sirki. Nie używając terminu „kolonializm”, Ignacy Matuszewski wskazywał elementy postawy kolonialnej w narracjach Kiplinga, Lotiego, a także Daniela Defoe. Postawę Sieroszewskiego prezentował jako całkowite odwrócenie postaw poprzedzających go twórców „egzotyki” literackiej, wolną od uprzedzeń rasowych i kulturowych, obiektywną, humanistyczną⁷⁴. Zapoznając się z artykułem Matuszewskiego, mamy nieodpartą chęć postawić pytanie: czy rzeczywiście tak było? Czy krytyk miał rację, idealizując postawę polskiego pisarza? Podobne pytanie nasuwa się czytelnikowi sięgającemu po monografię twórczości Sieroszewskiego pióra Kazimierza Czachowskiego, której autor pisze: „Kipling, z nieuprzedzonym zrozumieniem i z dobrą wolą współczucia, przedstawiając swych Hindusów czuł się nade wszystko imperialistycznym patriotą angielskim. Moment ten dla pisarza polskiego, pozbawionego własnego państwa, odpadał, a nawet siłą rzeczy przenosił się (sublimował) na obowiązek stawiania po stronie zniewolonych przeciw najeźdźcom”⁷⁵.

Wielu polskich krytyków literatury protestuje przeciw stosowaniu terminu „kolonializm” w odniesieniu do jakiegokolwiek tekstu literatury polskiej⁷⁶. O adekwatność termi-

⁷⁴ Zob. I. Matuszewski, *Egzotyzm, realizm...*; idem, *Ewolucja powieści...*

⁷⁵ K. Czachowski, *Wacław Sieroszewski. Życie i twórczość*, wyd. drugie, Łódź 1947, s. 10.

⁷⁶ Zob. B. Burdziej, *Oswajanie egzotyki w polskiej literaturze zsyłkowej (syberyjskiej)*, w: *Egzotyzm w literaturze*, red. nauk. E. Kuźma, Szczecin 1990, s. 50.

nu „kolonializm” w odniesieniu do polskiej literatury pytają: Aleksander Fiut, Bogusław Bakuła, Dariusz Skórczewski, Clare Cavanagh⁷⁷, wskazując na trudność rozstrzygnięcia sporu. Nie podejmując rozważań o polskim kolonializmie politycznym i literackim jako takim, należy przyznać, że narzędzia krytyki postkolonialnej mogą być z powodzeniem wykorzystane w analizie utworów literackich zawierających przesłanki do ich zastosowania. Bogusław Bakuła nazywał krytykę postkolonialną „demaskacją języka, w tym głębszych struktur świadomości zbiorowej, ukrytych w tekstach literackich i neliterackich”⁷⁸. Zadania tej krytyki precyzował jako „odślanianie (...) tych form językowych, obrazowych, tekstowych, które w mniej lub bardziej zawoalowany sposób przechowują i akceptują przekonania upośledzające, różnicujące, wykluczające, akceptujące dominację etniczną czy kulturową”⁷⁹. Posłużenie się w badaniach „egzotycznej” prozy Wacława Sieroszewskiego narzędziami krytyki postkolonialnej w sposób wskazany przez Bakułę umożliwia odślonienie ukrytych sensów utworów, wyodrębnienie strategii mówienia o „inności” kulturowej i przyjrzenie się ich szczegółom, wskazanie na ich kulturowe, literackie, antropologiczne i polityczne motywacje.

*

Czy warto współcześnie czytać Sieroszewskiego „egzotycznego” i to czytać „kontekstualnie”? Odpowiedź na obydwa te pytania jest twierdząca⁸⁰. Twórczość Wacława

⁷⁷ Zob. B. Bakuła, *Kolonialne i postkolonialne aspekty polskiego dyskursu kresoznawczego (zarys problematyki)*, „Teksty Drugie”, 2006, 6 (102) s. 11–33; G. Borkowska, *Polskie doświadczenie kolonialne*, „Teksty Drugie”, 2007, 4 (106), s. 15–24; C. Cavanagh, *Postkolonialna Polska. Biała plama na mapie teorii*, „Teksty Drugie”, 2003, nr 2–3, s. 60–71; A. Fiut, *Polonizacja? Kolonizacja!*, „Teksty Drugie”, 2003, nr 6, s. 150–156; D. Skórczewski, *Postkolonialna Polska – projekt (nie)możliwy*, „Teksty”, 2006, z. 1–2, s. 100–112; I. Surynt, *Badania postkolonialne a „Drugi świat”. Niemieckie konstrukcje narodowo-kolonialne XIX wieku*, „Teksty Drugie”, 2007, 4 (106), s. 25–46.

⁷⁸ B. Bakuła, *op. cit.*, s. 19.

⁷⁹ *Ibidem*, s. 20.

⁸⁰ W ostatnich latach można zaobserwować wzrost zainteresowania badaczy literatury pisarstwem naukowym i beletrystyką Wacława Sieroszewskiego. Szczególne uznanie należy się Idzie Sadowskiej, nieustrudzonej badaczce twórczości Sirki. Przedwczesna śmierć nie pozwoliła na przygotowanie przez Sadowską planowanej monografii pisarza. W związku ze 150. rocznicą urodzin pisarza przypadającą w roku 2008 zorganizowano kilka wystaw poświęconych Wacławowi Sieroszewskiemu: „Wacław Sieroszewski – pisarz, zesłaniec, legionista” – wystawa w Muzeum im. Marii Konopnickiej w Suwałkach (od 30.03.2009); pod tym samym tytułem wystawa w Muzeum Literatury w Warszawie (6.11.2008–31.01.2009). W warszawskim Pen Clubie w dniu 24.11.2008 roku odbyła się dyskusja poświęcona twórczości „Wacława Sirki”. W Pułtusk w grudniu 2008 roku odbyła się międzynarodowa konferencja na temat: „Wacław Sieroszewski (1858–1945). Zesłaniec – Etnograf – Literat – Polityk. Związki polsko-jakuckie. Tradycja i współczesność”.

Zob. T. Агапкина, *Вацлав Серовешевский: письма Викентию Викентьевичу Вересаеву*, „Acta Polono – Ruthenica”, VI, Olsztyn 2001, s. 307–315; J. Orłowski, *Cztery listy Wacława Sieroszewskiego do Walerego Briusowa*, „Slavia Orientalis”, Rocznik L, 2001, nr 2, s. 175–182; A. Sieroszewski, *Słowo i czyn. Życie i twórczość Wacława Sieroszewskiego*, w: *Z kraju nad Leną. Związki polsko-jakuckie dawniej i dziś*, pod red. A. Kuczyńskiego, Wrocław 2001, s. 131–150; M. Pędracki, *Religioznawcze koncepcje Wacława Sieroszewskiego (1858–1945) na tle nauki XIX i XX wieku*, „Analecta. Studia i materiały z dziejów nauki”, Rok XII, 2003, z. 1–2 (23–24), s. 97–128; E. Tymoczko-Tichoniuk, *op. cit.*, s. 209–216; M. Pędracki, *Sieroszewski, szamanizm i psychologia głębi*, „Analecta. Studia i materiały z dziejów nauki”, Rok XIII, 2004, z. 1–2 (25–26), s. 67–97; A. Zawadzki, *Między antropologią a pisarstwem antropologicznym. O twórczości Wacława*

Sieroszewskiego okazuje się jak najbardziej aktualna, gdyż tematyka utworów „egzotycznych” w pełni odpowiada zainteresowaniom współczesnego czytelnika. Rzut oka na wystawy i półki księgarń pozwala stwierdzić, iż niesłabnącą popularnością wydawniczą cieszą się (obok wznowień tzw. klasyki i „bestsellerów”) książki wspomnieniowe, których autorzy z nostalgią wskrzeszają atmosferę przedwojennych polskich wsi i miasteczek, oraz książki, które można zakwalifikować do pojemnej grupy „podróży egzotycznych”. Pozostawiając otwarte pytanie o przyczyny zainteresowania czytelników właśnie tymi odmianami literatury (być może mieli rację wydawcy *Dzieci Królowej Oceanii* Sygurma Wiśniowskiego, którzy w roku 1926 pisali, że „myśl i wyobraźnię czytelnika pociąga to, co mu najdalsze, zarówno w przestrzeni, jak i w sferze prawdopodobieństwa”⁸¹, oraz że lektura książek o tematyce egzotycznej pozwala uciec „przed problemami codzienności”), należy stwierdzić, iż odbiorcy literatury lubią sięgać po książki o tematyce podróżniczej i egzotycznej, lubią także oglądać reportaże i dokumenty filmowe, dzięki którym mogą poznać przyrodę „egzotycznych” zakątków ziemi oraz mieszkających tam ludzi i ich kulturę. Inność bowiem nieustannie przyciąga uwagę, jest niezmiennie atrakcyjna ze względu na zróżnicowane informacje i emocje, jakich dostarcza.

Niezależnie od szybkości zdobywania wiadomości o krajach opisywanych przez Wacława Sieroszewskiego, która dzięki Internetowi nie stanowi już problemu, oraz od ich szczegółowości, dla mieszkańca Europy kultura syberyjskiej Jakucji, kultura Japonii, Chin, Mongolii i Korei nadal pozostaje kulturą „egzotyczną”, wywołującą zainteresowanie, zdziwienie, zachwyt lub odrazę. Sam Sieroszewski, który wprowadza odbiorców swoich utworów do japońskiej sypialni i koreańskiej świątyni, pokazuje zadymione wnętrza jakuckiej jurty, pozwala uczestniczyć w codziennym życiu mieszkańców Syberii i japońskich „domów z papieru”, obserwować tak niezwykle wydarzenia, jak polowanie na renifera, i tak straszne, jak ofiara z człowieka, nadal może fascynować czytelników.

Analiza „egzotycznej” twórczości Wacława Sieroszewskiego pozwala odsłonić techniki i sposoby prezentowania w tekście fikcjonalnym autentycznego doświadczenia „inności”. Badanie tych sposobów prowadzi do wyodrębnienia pewnych strategii narracyjnych (polonizacja, egzotyzacja, archaizacja) wykorzystywanych w tak zwanej literaturze egzotycznej w trakcie mówienia o kulturach nieeuropejskich. Strategie te stanowią tekstowe odzwierciedlenie pewnych ogólnych strategii antropologicznych, uruchamianych w sytuacji zetknięcia się z „innością” (negacja, obojętność, afirmacja). Spotkanie z kulturą odmienną od własnej skutkuje wszak różnorodnymi reakcjami i postawami. „Inno-

Sieroszewskiego, „Ruch Literacki”, Rok XLV, z. 1 (262), Kraków 2004, s. 15–29; tenże, *Język, tożsamość, narracja...*, s. 165–175; A. Kijak, *Polski zesłaniec wśród Jakutów, Japończyków i Ajnów. Świadectwa kontaktów kulturowych w pamiętnikach i wspomnieniach Wacława Sieroszewskiego*, „Napis”, Seria XI, 2005, s. 221–229; tenże, *Odyseja po „kresach lasów”. Semantyczna funkcja przestrzeni w syberyjskich utworach Wacława Sieroszewskiego*, w: *Dziedzictwo Odyseusza. Podróż, Obcość i Tożsamość, Identyfikacja, Przeszłość*, pod red. M. Cieśli-Korytowskiej, O. Płaszczewskiej, Kraków 2007, s. 337–344; H. Ratuszna, *Nowele syberyjskie Wacława Sieroszewskiego*, „Przegląd Humanistyczny”, Rok LI, 2007, nr 3 (402), s. 11–20; I. Sadowska, *Wśród obcych i wśród swoich. Wacława Sieroszewskiego portret wielokrotny*, pod red. G. Legutko, Kielce 2007 (zawiera artykuły autorstwa Idy Sadowskiej poświęcone twórczości „Wacława Sirki” publikowane w różnych czasopismach i książkach zbiorowych, zebrane oraz opracowane przez redaktorkę w jednym tomie); A. Kijak, *Wacław Sieroszewski. W 150. rocznicę urodzin*, www.wspolnota-polska.org.pl; M. Bajer, *Sirko w każdej jurcie*, www.pauza.krakow.pl/31_3_2009.pdf (artykuł z roku 2009).

⁸¹ S. Wiśniowski, *Dzieci Królowej Oceanii*, Kraków 1926, s. 5 (obydwa cytaty z tej strony).

ści” można nie zauważyć, można odmówić jej prawa istnienia lub zauważywszy, zaniegować, doprowadzić do jej zniszczenia. Można też zachwycić się „innością”, nawet ją przejąć. Sprawić, iż stanie się czymś własnym, a tym samym przestanie być „innością”, można ją analizować, odkrywać mechanizmy decydujące o postrzeganiu danego faktu w kategoriach „inności”. Lektura syberyjskich i dalekowschodnich utworów Wacława Sieroszewskiego pozwala poznać zróżnicowane typy ludzkich reakcji na doświadczaną „inność” kulturową. Źródłem informacji o sposobach postrzegania i waloryzowania „inności” oraz reagowania na nią jest w tym wypadku dzieło literackie, które samo w sobie stanowi formę reakcji na „inność”.

*

„Egzotyczna” proza Wacława Sieroszewskiego w pełni zasługuje na krytyczną lekturę i analizę. Warto przyrzeć się zwłaszcza następującym tekstom: *Chajlach*, *Jesienią*, *W matni*, *Dno nędzy*, *Na kresach lasów*, *W ofierze bogom*, *Skradziony chłopak*, *Czukcze* – czyli utworom „syberyjskim”, w których uwaga piszącego skupia się na życiu i kulturze rdzennych mieszkańców Syberii: plemion Jakutów, Tunguzów i Czukczów, nie zaś polskich zesłańców, oraz utworom „dalekowschodnim”, czyli opowiadaniom, powieściom i nowelom o tematyce japońskiej (*Ingwa*, *Pojednanie*, *Harakiri księcia Asano Naganori*, *Widmo sakurskie*, *Miłość samuraja*, *O-sici*), chińskiej (*Bokser*, *Kulisi*, *Zamorski diabeł*), koreańskiej (*Ol-soni kisań*) i mongolskiej (*Dalaj Lama*)⁸². W grupie wybranych do analizy utworów syberyjskich znajdują się teksty pisane przez Wacława Sieroszew-

⁸² W roku 1897 ukazał się tom opowiadań i nowel Wacława Sieroszewskiego *W matni*. Nowele jakuckie, zawierający następujące utwory: *Chajlach* (ukończony w roku 1883, publikowany w „Głosie” w roku 1887, nr 40–45); *Jesienią* (ukończony w roku 1884, drukowany w „Głosie” w roku 1888, nr 6 i 7), *Skradziony chłopak* (powstały w roku 1885, ogłoszony w „Głosie” w roku 1888 nr 14–15), *W ofierze bogom* (utwór z roku 1893, pierwotnie drukowany w „Głosie” w roku 1895, nr 1–4), *W matni* (pierwotruk w „Tygodniku”, dodatku do „Kuriera Lwowskiego”, w roku 1896 nr 43–52; druk utworu pod tytułem *W pętach*). Powieść *Na kresach lasów* została ukończona w roku 1891 (postępowanie pracy nad utworem można śledzić na podstawie listów pisarza do siostry). Fragmenty (*Polowanie na renifery*) były drukowane po rosyjsku w gazecie „Сибирский сборник” w roku 1892 (z. 1), całość po polsku ukazała się w roku 1894. Nowela *Czukcze* była po raz pierwszy drukowana w roku 1899 w „Tygodniku Ilustrowanym” (numer 41–45); nowela *Dno nędzy* ukazała się w roku 1900 (w tomie zbiorowym pod tytułem *Brzask*). Powieść *Ingwa* była publikowana w roku 1910 w zbiorze utworów japońskich Wacława Sieroszewskiego *Z fali na fale*. W tomie tym znalazły się także utwory: *Harakiri księcia Asano Naganori* (pierwotruk w „Naszym Kraju” w roku 1907, t. 3, nr 22), *O-sici* (pierwotruk w roku 1909 w „Kalendarzu robotniczym” i „Tygodniku Rzeszowskim”), *Pojednanie* (publikowane w „Naprzodzie” w roku 1910, nr 53), *Widmo sakurskie* (pierwotruk w „Krytyce” w roku 1910, t. 2). Powieść *Miłość samuraja* jako *Miłość ronina*. *Gompaci i Kamurazaki* drukowała „Gazeta Administracji i Policji Państwowej” w roku 1924 (nr 44–52) i 1925 (nr 1–26). Nowela *Unag-Ming-Tse/Juan-Miń-Tzy – Bokser* była publikowana w „Prawdzie” w roku 1900 (nr 31–32). Powieść *Jang-chun-tsy – Zamorski diabeł* (pierwotnie napisaną po rosyjsku i publikowaną w rosyjskiej prasie „Мир божий” drukowano w 1901 roku w „Tygodniku Ilustrowanym” w nr 34–52. Utwór *Kulisi*, ukończony w roku 1901, pierwotnie był drukowany po rosyjsku „Журнал для всех”, rok 1902, nr 3–4); wersja polska ukazała się w roku 1903 w zbiorze *Powieści chińskie*. Powieść *Ol-soni kisań*, ukończoną przez pisarza w grudniu 1905 roku, publikowano w wydaniu zbiorowym w roku następnym (w zbiorze zatytułowanym *Ol-soni kisań. Powieść*). Dwuczęściowa powieść *Dalaj Lama* (część pierwsza, o podtytuł *Om-Mani-Phadme-Chum*; część druga: *Droga białego boga*) była publikowana w „Tygodniku Ilustrowanym” w roku 1923, nr 1–22, 27–53; w formie książkowej została wydana w roku 1927.

skiego w latach zesłania oraz po powrocie do kraju. Odnalezienie cech wspólnych narracji syberyjskich (medium narracyjne, narrator auktorialny, ale nie wszechwiedzący, konwencja realistyczna, etnografizacja narracji) umożliwia łączne omawianie utworów opartych na syberyjskich doświadczeniach pisarza, a oddzielonych wyraźną biograficzną cezurą roku 1898, w którym Sieroszewski powrócił z zesłania. Dlatego też nie ma, moim zdaniem, potrzeby oddzielnego omawiania utworów poświęconych kulturze plemion syberyjskich napisanych przed i po powrocie z zesłania⁸³. Analizę wskazanych utworów słusznie będzie uzupełnić porównawczą lekturą prac naukowych Wacława Sieroszewskiego dotyczących Syberii i Dalekiego Wschodu (*Dwanaście lat w kraju Jakutów, Korea – klucz Dalekiego Wschodu*), artykułów publicystycznych, wspomnień (*Na Daleki Wschód. Kartki z podróży, Wśród kosmatych ludzi*) oraz rękopiśmiennych notatek pisarza o tej samej syberyjskiej i dalekowschodniej tematyce. Skupienie uwagi na utworach, w których jest mowa o „inności” kulturowej, każe pominąć teksty literackie autorstwa Wacława Sieroszewskiego, w których kultura nieeuropejska i jej specyfika nie znajdują się w centrum zainteresowania piszącego, mimo że miejscem akcji utworu jest przestrzeń nieeuropejska (powieść *Jak liść jesienny*, utwory kaukaskie: *Risztai, Grec-ka szczelina, Pustelnia w górach* oraz utwory poświęcone polskim zesłańcom syberyjskim, np. *Małżeństwo, Tułacze, Powrót, Ucieczka*). Umieszczenie akcji tych utworów w „egzotycznej” przestrzeni nie ma większego wpływu na zainteresowanie narratora egzotyką. W centrum uwagi piszącego znajdują się bowiem polscy zesłańcy, podróżnicy oraz osadnicy i ich kultura.

*

Książka ta stanowi zmienioną wersję rozprawy doktorskiej „Proza Wacława Sieroszewskiego wobec doświadczenia inności kulturowej”, napisanej pod kierunkiem prof. UJ dr hab. Anny Czabanowskiej-Wróbel, której pragnę wyrazić głęboką wdzięczność za pomoc, radę i opiekę naukową.

Chciałabym również podziękować Recenzentom mojej pracy doktorskiej, profesorom: Franciszkowi Ziejce i Andrzejowi Mencwelowi za ich inspirujące uwagi i wskazówki.

⁸³ Taki podział proponowała Hanna Małgowska, stwierdzając, iż z chwilą powrotu do kraju pisarz zrezygnował z jakuckiej egzotyki, nie mogąc bezpośrednio w niej uczestniczyć. Małgowska nie omawiała jednak *Dna nędzy* i *Czulkaczów*, napisanych całkowicie w stylu utworów tworzonych na Syberii, takich jak *Chajlach* czy *w ofierze bogom*.

Por. H.M. Małgowska, *Wacław Sieroszewski i Syberia*, Toruń 1973.

Rozdział pierwszy

SYBERIA WACŁAWA SIEROSZEWSKIEGO

„Jest na ziemi obszerny kraj, bardzo bogaty, malowniczy, piękny posepną, niesamowitą urodą, który od najdawniejszych czasów służył za więzienie i grobowiec dla wszystkich duchów Polski i Rosji – kochających wolność i sprawiedliwość”¹. W taki peryfrastyczny sposób w szkicu *U źródeł twórczości* Wacław Sieroszewski pisał o Syberii. W polskim dyskursie literackim, historycznym i patriotycznym funkcjonują często zamiennie dwa terminy: „Sybir” i „Syberia”. Posługując się nimi, na ogół nie zdajemy sobie sprawy z zawartości aksjologicznej, którą terminy te zyskały w wieku XIX. Analizując polskie literackie i malarskie wizje Syberii ukonstytuowane w okresie romantyzmu, Edward Kasperski zwrócił uwagę na ich innowacyjność na tle europejskim. Podczas gdy dla większości krajów europejskich Syberia, zgodnie z przesłankami XIX-wiecznego europocentryzmu, stanowiła „przestrzeń bezdziejową, bez wpływu na losy człowieka i świata”², w polskim dyskursie politycznym i artystycznym po powstaniu listopadowym Syberia jako „Sybir” stała się polisemicznym symbolem. O ile „Syberia” oznaczała realną krainę geograficzną, o tyle „Sybir” wskazywał na przestrzeń mentalną, symboliczną. Pojęcie „Sybiru” w świadomości Polaków funkcjonowało jako pewien skrót myślowy, znak męczeństwa narodu oraz jego specyficznego posłannictwa dziejowego. „Sybir” to także wyobrażona przestrzeń eschatologiczna. Podczas mówienia o niej posługiwano się kluczem biblijnym i literackim, wykorzystywano wiele metafor infernalnych i eschatologicznych, stosowano odwoływania do *Boskiej komedii* (Piekło) Dantego, *Ksiąg Pielgrzymstwa...* i *Dziadów* Mickiewicza oraz *Anhellego* Juliusza Słowackiego. Nawiązania do wymienionych utworów występują wyraźnie w *Szkicach* Adama Szymańskiego. Również Wacław Sieroszewski posługiwał się kluczem Mickiewiczowskim, na przykład wówczas, gdy konkretyzował czas akcji utworu *Jak Gryf-Mostowski budował młyn* jako „zaranie nowej fali pielgrzymstwa polskiego”³.

¹ W. Sieroszewski, *Pamiętniki. Wspomnienia; Dzieła*, pod red. A. Lama i J. Skórnickiego, t. XVI, Kraków 1959, s. 612.

² E. Kasperski, *Wokół „Syberii” Norwida. Dwa modele estetyki, historiozofii i patriotyzmu*, w: *Kresy, Syberia, Literatura. Doświadczenia dialogu i uniwersalizmu*, pod red. E. Czaplewicza i E. Kasperskiego, Warszawa 1995, s. 161.

³ W. Sieroszewski, *Nowele; Dzieła*, pod red. A. Lama i J. Skórnickiego, t. IV, Kraków 1961, s. 323.

Jak już powiedziano w części wstępnej, Wacław Sieroszewski wprowadził do literatury polskiej nowatorskie ujęcie tematu Syberii i zesłania. Jego zesłańcza Syberia jawi się przede wszystkim jako miejsce codziennego, normalnego bytowania, które bohaterowie próbują ustalić w nienormalnych i niecodziennych warunkach. Zesłańcy budują domy (własny dom posiada Aleksander z *W matni*, Stefan, Zofia i Zerowicz z *Małżeństwa*), zakładają warsztaty (Krasuski z *Ucieczki*), rodziny (małżeńskie plany Stefana z *Małżeństwa*), sprowadzają z ojczyzny czasopisma i książki (tzw. Europa, czyli półka z książkami Samuela z *Ucieczki*), organizują loterie (*Ucieczka*), spotkania towarzyskie (*Jak Gryf-Mostowski budował młyn*). Potrzeby upiększania (Zofia z *Małżeństwa*, Eugenia z *Ucieczki*) i porządkowania świata, przejawiające się nawet w tak drobnych działaniach jak odstawianie na miejsce mioteł i grabi (*Jak Gryf-Mostowski...*), sprzyjają oswojeniu miejsca zamieszkania. Oswajające zawłaszczanie obcej przestrzeni odbywa się przez wykonanie pracy fizycznej (orka i siew, sianokosy, budowanie młyna) oraz przeniesienie do kolonii zesłańców zwyczajów panujących w środowisku ludzi wolnych (utrzymanie w konwencji sentymentalnej romans Krasuskiego z Eugenią w *Ucieczce*, Zerowicza z Zofią w *Małżeństwie*, dysputy naukowe o istocie socjalizmu, konieczności walki, nihilizmie).

Oprócz losów zesłańców Sirkę zainteresował także los rdzennych mieszkańców Syberii. Świadectwem tego zainteresowania jest obszerna monografia *Dwanaście lat w kraju Jakutów*, która od rosyjskiego pierwodruku w roku 1896 aż do tej pory nie straciła swojej wartości. Sirko uznał także, że Jakuci, Tunguzi i Czukczowie są godni umieszczenia ich w utworach literackich i to w roli protagonistów. Wybór ten zadecydował o specyfice utworów syberyjskich Wacława Sieroszewskiego, w których autor odrzucił typowy temat literatury zesłańczej (martyrologia zesłańców), skupiając uwagę na tematyce etnograficznej i kolonialnej. Jako przedstawiciel kraju poddawanego rosyjskim działaniom opresyjnym oraz człowiek osobiście nimi dotknięty, autor *Chajlacha* był wyczulony na przejawy kulturowej, społecznej i prawnej dominacji, z łatwością je zauważał i nazywał. Trzeba jednak pamiętać, że utwory syberyjskie pisał polski zesłaniec polityczny, którego jakakolwiek działalność, także literacka, podlegała nadzorowi (np. zagrożenie ponownym zesłaniem na Syberię po manifestacji z okazji odsłonięcia pomnika Mickiewicza w Warszawie w roku 1898). Jawna krytyka metod rosyjskiej kolonizacji Syberii mogła stać się przyczyną przedłużenia lub zaostrenia kary. Fakt ten mógł znacząco wpłynąć na ograniczenie ilości materiału historyczno-politycznego w narracjach syberyjskich oraz na prezentowanie go w sposób aluzyjny.

Kolonialna sytuacja, w jakiej znajdowały się poznane przez pisarza syberyjskie plemiona Jakutów, Tunguzów i Czukczów, w czasach Sieroszewskiego trwała już od dwóch stuleci⁴. Jakucja – najważniejszy w biografii autora *Chajlacha* region Syberii, w którym Sirko przebywał w latach zesłania, wchodząc od XVII wieku w skład Cesarstwa Ro-

⁴ Zob. L. Bazyłow, *Syberia*, Warszawa 1975; *История государства российского IX–XVI вв., жизнеописание*, Москва 1996, s. 463–479; *История Сибири*, том 2, Ленинград 1972; A. Kuczyński, *Między Jakucją a Polską – Przestrzeń i pamięć*, w: *Z kraju nad Leną. Związki polsko-jakuckie dawniej i dziś*, pod red. A. Kuczyńskiego, Wrocław 2001, s. 102–121; A. Kuczyński, *Syberyjskie szlaki*, Wrocław 1972; Z. Łukawski, *Historia Syberii*, Wrocław–Warszawa–Kraków–Gdańsk–Łódź 1981; A. Pavlovič Okladnikov, *Yakutia before its incorporation into the Russian State*, ed by H.N. Michael, Montreal–London 1970; Z. Wójcik, *Dzieje Rosji 1533–1801*, wyd. drugie, Warszawa 1971, s. 60.

syjskiego⁵, była przedmiotem akcji mających na celu wprowadzenie kultury rosyjskiej. Syberyjskie utwory Wacława Sieroszewskiego zaświadczały, że właściwy cel Cesarstwa był typowo kolonialny: maksymalny wyzysk ekonomiczny Syberii oraz przekształcenie tej krainy w „największe więzienie świata”⁶. Wprowadzanie rosyjskiej kultury można potraktować jako skutek uboczny kolonizacji. Edukacja, technicyzacja życia, opieka medyczna oferowane syberyjskim autochtonom, zamiast poprawiać warunki życia, przyczyniały się do ich dekulturacji i biologicznego wyniszczenia. „Kolonizacja rosyjska sprawiła, że system społeczny plemion syberyjskich uległ rozkładowi (...) dawna organizacja zanikała, a nowe formy współżycia nie przyjmowały się (...). Urzędnicy rosyjscy czuli się bezkarni wobec tej ludności i popełniali ogromne nadużycia przy pobieraniu jasku. (...) Zetknęły się dwa rodzaje gospodarowania: naturalny i rynkowy, a wymiana między nimi nie mogła być ekwiwalentna. Najem do pracy u Rosjan przynosił szybko i stosunkowo łatwy zysk pieniędzy, co pozwalało kupić nieznane przedtem towary, ale za co nie można było kupić pastwisk i zwierząt. (...) w dodatku administracja próbowała narzucać formy gospodarowania, na przykład zmuszała plemiona hodowców, by zajęły się rolnictwem”⁷.

Lektura syberyjskich notatek Wacława Sieroszewskiego ujawnia, iż pisarz ustosunkowywał się zdecydowanie krytycznie wobec obserwowanej przez siebie na Syberii kolonialnej aktywności Rosjan: „(...) doprawdy dziwić się trzeba opatrności dobrego, jeśli ta dusza dzika [jakucka – A.K.], opluwana, znieprawiana podbojem, ujęta w żelazne kluby obcych jej stosunków – mimo to zachowała niektóre lepsze maksymy”⁸. Cytowane słowa, pochodzące z osobistych dokumentów pisarza, świadczą o współczuciu dla plemion syberyjskich (zwłaszcza najlepiej poznanych przez pisarza Jakutów), permanentnie „znieprawianych” i zniewalanych przez rosyjską administrację; o podziwieniu dla woli życia tych plemion, niezdolnych do walki z kolonizatorem, a jednak nieulegających całkowitej dominacji; oraz o dezaprobatie w stosunku do Rosjan, których aktywność kolonialna została zdemaskowana i wprost nazwana „podbojem”.

W swoich syberyjskich notatkach (*Jakuckie szkice etnograficzne*) Wacław Sieroszewski zebrał jakuckie opowieści o czasach poprzedzających rosyjską kolonizację. Okres ten posiada mityczne cechy „złotego wieku”. Kontrastowe zestawienie odmiennie waloryzowanych dwóch porządków czasowych: negatywnie ocenianej teraźniejszości oraz wartościowanej pozytywnie przeszłości, umożliwia uwypuklenie idyllicznego aspektu

⁵ Na ziemi Jakutów Rosjanie wkroczyli w latach 30. XVII wieku (miasto Jakuck powstało już w 1632 roku). Od razu wzięli jako zakładników starszyznę plemienną oraz narzucili obowiązek składania jasku, czyli daniny dla cara. Daninę tę ludność autochtoniczna uiszczała w skórach cennych zwierząt futerkowych: soboli. Wysokość jasku ustalono na 10 skórek od mężczyzny żonatego i 5 od kawalera. W roku 1647 zebrano w Jakucji 5848 skór. Już w roku 1642, 10 lat po pojawieniu się Rosjan na ziemiach Jakutów, tubylcy zorganizowali powstanie przeciwko panowaniu rosyjskiemu. Przyczyną buntu Jakutów były prawdopodobnie nadużycia rosyjskich urzędników przy pobieraniu jasku, rabunek, porywanie kobiet i upokorzenia miejscowej „arystokracji” plemiennej.

⁶ Metaforyczne określenie Elżbiety Kaczyńskiej, stanowiące parafrazę słów Aleksandra Salomona, który wizytując w roku 1898 Syberię jako Główny Naczelnik Więzień w Cesarstwie Rosyjskim, stwierdził, że Syberia stanowi rodzaj „więzienia bez dachu”.

Zob. E. Kaczyńska, *Syberia: największe więzienie świata (1815–1914)*, Warszawa 1991.

⁷ *Ibidem*, s. 273.

⁸ W. Sieroszewski, *Jakuckie szkice etnograficzne. Ułożone według podań i obyczajów ludowych*, cz. I, *Ustrój rodowy 1892, autograf*, rkps BN II 5250, Mf BN 42350, k. 90.

przeszłości, będącej antytezą obecnego stanu rzeczy. Zanim na tereny Jakucji przybyli, Rosjanie, Jakuci kultywowali tradycje przodków, jeśli chodzi o styl życia (koczownictwo) oraz relacje międzyludzkie (uczciwość, wzajemna pomoc). Wraz z pojawieniem się rosyjskich kolonizatorów zaczęto obserwować upadek obyczajów i moralności (kradzieże, lenistwo, kłótniowość) oraz postępującą degenerację biologiczną plemienia. W dawnych czasach mieszkańcy Syberii odznaczałi się idealnymi cechami fizycznymi, byli niezwykle silni i sprawni, prawie każdy mężczyzna był bohaterem, o którego cudownych czynach układano pieśni. Współczesność charakteryzuje się brakiem cudowności, zanikiem pozytywnych cech osobowych u Jakutów, jest skażona obcymi, rosyjskimi wpływami. Przeszłość jako negacja teraźniejszości, czyli wszelkiej rosyjskości, jawi się jako okres kulturowej autonomii i swoistości. Gdyby nie rosyjska inkulturacja, „kresy lasów” mogłyby stanowić, ze względu na panujące na nich relacje międzyludzkie, swoisty rodzaj „wysp szczęśliwych”. Ludwik Niemojowski, publikujący swoje *Obrazki Syberii* o dziesięciolecie wcześniej od „Wacława Sirki”, pytał: „(...) gdzież istnieje tak oddalony punkt na świecie, do którego by namiętność i drobne nędznoty społeczeństwa ludzkiego dobiec nie zdołały?”⁹. Bohater utworu, z którego pochodzi prezentowany cytat, postanowił szukać owej moralnej czystości nad brzegami Oceanu Lodowatego, w najdalszych rejonach Syberii, sądząc, że poza granicami cywilizacji odnajdzie nieskażoną naturę ludzką. Niestety, zamiast dobra odnalazł zło „i wszystkie nędzne uczucia obecnego wieku tym ohydniejsze, że nagie, nie pokryte żadnymi zewnętrznymi formami, jakimi cywilizacja ma zwyczaj ubarwiać swe ułomności”. Według Wacława Sieroszewskiego odpowiedzialność za taki stan rzeczy na Syberii spoczywała na rosyjskich kolonizatorach, którzy nie byli zainteresowani cywilizowaniem plemion autochtonicznych, a ich wykorzystywaniem ekonomicznym.

I. Rosyjski system penitencjarny na Syberii jako narzędzie ucisku kolonialnego

W noweli *Chajlach* Wacław Sieroszewski postawił w stan oskarżenia rosyjski system penitencjarny, w którym istotną funkcję odgrywało zsyłanie przestępców na Syberię. Polska poezja romantyczna znakomicie rozpoznała rzeczywisty, czyli więzienny status tej części Cesarstwa Rosyjskiego i wyraziła go w metaforach Syberii jako „śmietnika” lub „więzienia”.

Elżbieta Kaczyńska podkreśla, że z punktu widzenia interesów Rosji system zesłań stanowił idealne rozwiązanie. Ogromne zaplecze terytorialne, jakim była Syberia, eliminowało problem przepełnienia więzień w europejskiej Rosji i braku personelu nadzorującego skazanych. Wykorzystanie zesłańców do pracy w kopalniach srebra w Akatui, złota w Karze, węgla na Sachalinie, w hutach ołowiu i żelaza w Nerczyńsku i Sreteńsku, cegielniach w Omsku, warzelniach soli w Usolu – zapewniało stały dopływ robotników,

⁹ L. Niemojowski, *Obrazki Syberii*, Warszawa 1875, s. 497 (obydwa cytaty).

a co za tym idzie – utrzymanie wydobycia i produkcji. Stosując karę zesłania, można było pozbyć się osób zagrażających łaadowi politycznemu i społecznemu Cesarstwa. Legenda tworząca się wokół tematu zesłań, popularyzowana we wspomnieniowych publikacjach byłych zesłańców, spełniała ważną funkcję prewencyjną, ostrzegając potencjalnego przestępcę przed skutkami konfliktu z rosyjskim prawem.

Zesłanie jako kara po raz pierwszy zostało wymienione w rosyjskim ukazie w roku 1582. W praktyce stosowano je znacznie wcześniej. Co najmniej od roku 1563 było traktowane jako jedna z kar głównych. Bardzo często zastępowało karę śmierci (w czasach carowej Elżbiety formalnie kara śmierci została zniesiona i zastąpiona zesłaniem). W „Ułożeniu soborowym” z roku 1649 zdefiniowano zesłanie jako karę za przestępstwo kryminalne: morderstwo, kradzież, fałszerstwo monet, świętokradztwo, nielegalny handel wódką i tytoniem, także dezercję. Od 1669 roku zaczęto zsyłać na Syberię włóczęgów, od 1703 – dłużników i zalegających z podatkami. W 1736 roku nadano radom gminnym prawo wydalenia członków gminy, którzy wywierają zły wpływ na pozostałych mieszkańców. Ziemia po zesłanym chłopie była dzielona między członków wspólnoty, co w praktyce okazywało się znakomitym sposobem na powiększenie własnych pól kosztem nieulubianych sąsiadów. Katarzyna II nadała w roku 1762 właścicielom ziemskim prawo zsyłania krnąbrnych poddanych na Syberię. Za panowania Piotra I można było trafić na Syberię za noszenie brody lub tradycyjnego rosyjskiego stroju. Od XVII wieku zsyłano na Syberię jeńców wojennych, w tym także Polaków. W latach 70. XIX wieku zaczęto osadzać zesłańców na terenie Jakucji¹⁰, która ze względu na wyjątkowo trudne warunki klimatyczne nie była dotąd wykorzystywana jako miejsce zesłań.

Ogłoszony w roku 1845 Kodeks Kar Głównych i Poprawczych wyróżniał zesłanie jako jedną z najcięższych kar głównych (obok katorgi, czyli przymusowych robót). W grupie zesłanych wyrokiem administracyjnym znajdowali się chłopcy wydaleny ze wspólnot wiejskich, osoby, co do których podejrzewano, że mogą popełnić przestępstwo, oraz osoby, które już odbyły karę w rotach aresztanckich lub więzieniu, a po upływie tej kary przez cztery lata musiały pozostać pod nadzorem policji. Zesłanych w trybie sądowym dzielono na: osiedleńców (którzy byli pozbawieni praw), osadzonych i zesłanych na zamieszkanie (którzy zachowywali prawa rodzinne i majątkowe, mogli także, jak Wacław Sieroszewski, starać się o przyjęcie do gminy miejskiej lub wiejskiej, zajmować się rzemiosłem lub rolnictwem).

W polskiej literaturze zsyłkowej, tworzonej przez zesłańców w trakcie i po powrocie z zesłania, nieustannie pojawiał się motyw penitencjarnego charakteru syberyjskiej przestrzeni i przyrody. Ekstremalność warunków klimatycznych oraz ogrom geograficzny Syberii stanowiły narzędzia kary i nadzoru nieporównywalne z murami i kratami więzień. Doświadczenie Sieroszewskiego, który podjął dwie nieudane próby ucieczki z zesłania, pokazuje wyraźnie, jak doskonałym „więzieniem” była Syberia. Człowiekowi skazanemu na karę osiedlenia lub zamieszkania ofiarowywano iluzję normalnego życia. Przebywał w kolonii zesłańców, która niejednokrotnie znajdowała się w granicach terytorialnych syberyjskiej wioski. W granicach tych zesłaniec mógł się swobodnie poruszać. Swoboda dotyczyła także zajęcia, któremu się oddawał. Mógł on, jak Aleksander

¹⁰ Zob. П. Л. Казаран, *Якутия в системе политической ссылки России 1826–1917 годов*, Якутск 1998; *Якутская политическая ссылка (историко-юридическое исследование)*. Учебное пособие, Якутск 1999.

z *W matni*, uprawiać ziemię; zając się, jak bohaterowie *Ucieczki* (a także sam Sirko), ślusarstwem; rozwijać zainteresowania literackie i naukowe – o czym świadczy przypadek Sieroszewskiego oraz wielu innych polskich zesłańców: Edwarda Piekarskiego, Benedykta Dybowskiego, Jana Czerskiego, Adama Szymańskiego. Jeżeli zesłaniec popełnił w trakcie odbywania kary zesłania jakieś przestępstwo, czekała go chłosta, wydłużenie czasu odbywania zsyłki lub przeniesienie w inny rejon Syberii. Fakt stosowania przeniesienia – jako kary za przestępstwa popełniane przez zesłańców – akcentuje beznadziejność kolonialnej sytuacji Jakutów i innych plemion syberyjskich. „Zasiedatiel” z opowiadania Wacława Sieroszewskiego *W matni* skarży się na konieczność wielokrotnych w ciągu jednego roku interwencji z powodu postępów „tych kanalii” (Wm, 162), czyli zesłańców. Słowa urzędnika sugerują powtarzalność aktów bestialstwa, których dopuszczają się zesłańcy. Zamordowawszy bezbronných ludzi w jednej osadzie, „nucza” (zesłaniec) uczyni to samo w kolejnych, do których będzie przenoszony. Pasma przemocy nie zostanie więc przerwane, przynajmniej w wymiarze prawa, gdyż rosyjskie władze nie wydadzą odpowiedniej kary (śmierci bądź izolacji w zakładzie zamkniętym), usuwającej zbrodniarza ze społeczeństwa. Tubylczy mieszkańcy Syberii zbyt boją się prawa chroniącego zesłańca, by próbować samodzielnie powstrzymać zbrodniarzy. Każdy przypadek jakuckiego samosądu (spalenie Tatarów w *W matni*) spotyka się z surowością ze strony władz rosyjskich (uwięzienie młodych mieszkańców osady).

Problem zesłańców-morderców podjął Sirko dwukrotnie: w epizodzie opowiadania *W matni* oraz w noweli *Chajlach*, w której podporządkował całą narrację temu problemowi. Kontrastowe zestawienie bohaterów *Chajlacha*: jakuckich małżonków Chabdzija i Keremes stylizowanych na „dobrych dzikusów” oraz odczłowieczonego kryminalisty Kostii Chruszczowa, pozwala wydobyć tragizm sytuacji Jakutów jako ludzi poddanych carskiemu prawu. Prawo to nakazuje Jakutom, by przyjmowali do swoich domów zesłańców. Praktyką rosyjską było osadzanie zesłańców skazanych na osiedlenie w koloniach składających się wyłącznie z zesłanych (ze względu na łatwość nadzoru) lub w wioskach tak zwanych Sybiraków (czyli chłopów syberyjskich). Zesłanym przydzielano wówczas dom, w którym już nikt nie mieszkał, lub też zobowiązywano mieszkańców wioski do zbudowania domostwa dla zesłanych. Przypadek Wacława Sieroszewskiego, który w Andylachu mieszkał w jakuckiej jurcie razem z rodziną Jakuta Apołłona Slepcowa, zwraca uwagę na jeszcze inny sposób rozwiązywania przez rosyjską administrację problemu z zakwaterowaniem zesłańca. Trudne warunki naturalne panujące w Jakucji sprawiały, że zesłanie „przestępcy” do małej osady pociągało za sobą trudności w zapewnieniu mu mieszkania i źródeł utrzymania. Wieczna zmarzlina i krótki okres wegetacji praktycznie uniemożliwiały rozwijanie rolnictwa; obowiązek pozostawania na miejscu wyznaczonym na osiedlenie wykluczał utrzymanie się zesłanego z myślistwa. Zakwaterowanie „posielańca” u wybranego Jakuta eliminowało problem wyżywienia i budowy oddzielnego domostwa. Za mieszkanie i wyżywienie zesłaniec płacił Jakutom (z comiesięcznej „pensji” otrzymywanej od rządu; w Jakucji wynosiła ona od 12 do 18 rubli, plus raz w roku 22 ruble na zakup odzieży), co stanowiło dla miejscowej ludności istotne źródło dochodu. Nic dziwnego, że Jakuci zbytnio nie oponowali przeciw przyjmowaniu pod swoje dachy zesłańców. Rosyjskie prawo nakazywało, by zesłańcy kryminalni, czyli przede wszystkim mordercy, przebywali w zamkniętych więzieniach, jednak w praktyce trudno było wypełniać to zalecenie. Kryminalni nie tylko zachowywali się bardziej

agresywnie niż „polityczni”, byli także bardziej przedsiębiorczy. Planowali ucieczki (niejednokrotnie udane) oraz prowadzili handel dokumentami, wykupując paszporty od innych współwięźniów. Przypadki podszywania się pod inne osoby i zatajania prawdziwych danych były na Syberii bardzo częste. Ponieważ w rosyjskim paszporcie czy dowodzie osobistym w tamtych czasach nie było żadnej podobizny posiadacza dokumentu, bardzo łatwo można było zmienić tożsamość. W efekcie wielokrotny morderca Kostia Chruszczow z *Chajlacha* mógł odbywać karę osiedlenia zamiast właściwej – ciężkich robót, którą odbywał za niego inny zesłaniec, legitymujący się prawdziwymi dokumentami człowieka przedstawiającego się jako Kostia¹¹. Skutek podobnych praktyk zesłańców i niedopatrzeń ze strony nadzorujących ich strażników i urzędników był opłakany, o czym świadczy nowela Sieroszewskiego. Zakwaterowany w domu Chabdzija zesłaniec wielokrotnie zgwałcił żonę gospodarza i pobił jego samego. Jakuccy małżonkowie zaprosili do swojego domu starą Upaczę, sądząc, iż stała obecność trzeciej osoby pohamuje zesłańca, jednak zachowanie Kostii nie uległo zmianie. Wreszcie w domostwie doszło do ostatecznej tragedii: zesłaniec zamordował obie kobiety.

W końcowych partiach utworu czytelnik noweli staje się widzem, na którego oczach rozgrywa się finałna scena jakuckiej tragedii. Właściwa zbrodnia została odsunięta poza scenę. Zza zabarykadowanych przez Kostię drzwi jurty dobiega płacz i nieludzkie krzyki bestialsko mordowanej Keremes. Świadkiem zbrodni jest Chabdzij, który bezskutecznie próbuje dostać się do wnętrza domu, a gdy wreszcie udaje mu się wdrzeć do środka, widzi „nuczę” bawiącego się krwią Keremes („Robię dla was masło” (Ch, 91)). Zanim Chabdzij sforsuje drzwi jurty, jego słuch przejmie funkcję wzroku, co sprawi, iż Jakut rzeczywiście staje się naocznym świadkiem mordu. Strategia synestezyjna „widzącego słyszenia” polega w finałnej scenie *Chajlacha* na zamianie typu bodźców zewnętrznych odbieranych przez bohatera – ze wzrokowych na słuchowe – oraz typu zmysłów dekodujących te bodźce. Posłużenie się przez piszącego strategią synestezją przyczyniło się do zintensyfikowania wrażeń i bohatera, i czytelnika-widza. Sceniczna konstrukcja epizodu śmierci Keremes pozwoliła pisarzowi uzyskać efekt maksymalnego napięcia emocji.

Odrażający Kostia, który gwałci i morduje delikatną, wrażliwą, czułą Keremes, może symbolizować destrukcyjność kultury rosyjskiej. Nawet choroba psychiczna („na wpół błędne spojrzenie” (Ch, 91)), mogąca dla psychologa lub prawnika stanowić pewne wytłumaczenie zachowania „nuczy”, nie jest dla narratora argumentem ułaskawiającym. Zesłaniec świadomie i konsekwentnie dąży do zniewolenia i zabicia kobiety.

¹¹ Kostia, który w zapisanym w mowie pozornie zależnej monologu wewnętrznym ujawnia, iż podane Jakutom imię nie jest jego prawdziwym imieniem (Ch, 61), może zostać uznany za typ zesłańca „iwana”. W połowie XIX wieku terminem „Иван Непомышлый” („beziemienny”) określano zbiegłych zesłańców, włóczęgów, a także przestępców kryminalnych, skazanych za morderstwa. Cechą charakterystyczną tej grupy zesłańców było zatajanie przez nich właściwych imion (które niejednokrotnie sami z upływem czasu, zapominali). „Iwan” zachowywał się w szczególnie sposób, wyróżniający go na tle współwięźniów. Terroryzował pozostałych zesłanych, prowokował strażników, by otrzymać karę chłosty. Wytrzymałość fizyczna i niewrażliwość na ból zyskiwały „iwanowi” uznanie w oczach współtowarzyszy zesłania. Liczba i rodzaj popełnionych zbrodni także wpływały na jego pozycję w hierarchii zesłańców kryminalnych. „Aby zasłużyć na sławę i miano «iwana», wypuszczeni na wolność więźniowie popełniali wymyślne morderstwa, bo nie zawsze udawały się przechwałki nie popełnionymi zbrodniami. Największa, prawie nieprzemijająca sława towarzyszyła temu, kto zabił przedstawiciela nadzoru lub administracji więziennej”.

Zob. E. Kaczyńska, *op. cit.*, s. 204.

Z fragmentarycznych wspomnień Chruszczowa czytelnik dowiaduje się, że „chajlach” (zesłańca) już zabijał i właśnie za morderstwa został zesłany na Syberię. Zachowanie zesłańca w scenach, w których wspomina on swoją przeszłość oraz fantazjuje na temat przyszłości, przypomina zachowanie człowieka obłąkanego. Negatywne wrażenie czytelnika jest potęgowane dehumanizacją „nuczy”, porównanego do rudego psa i niedźwiedzia. Zesłańca wygląda i zachowuje się jak zwierzę, jednak jego zwierzęcość, czyli Nieludzkość, należy motywować nie tyle wyglądem zewnętrznym, ile brakiem norm moralnych. Jeśli któryś z bohaterów *Chajlacha* zasługuje na miano „dzikusa”, to nie „nieucywilizowani”, „dzicy” w opinii Kostii Jakuci, a właśnie Kostia, stanowiący modelowy przykład człowieka dzikiego, jako nieuznającego jakiegokolwiek prawa. Proste przeciwstawienie zwierzęcej postaci zesłańcy postaciom Jakutów prezentowanych w konwencji sielankowej ujawnia sympatie autora. Jego sympatia ta jest zdecydowanie po stronie „dzikich” Jakutów. W utworze brak rozbudowanych przykładów etnograficznych, co znajduje uzasadnienie w wysokim stopniu napięcia emocjonalnego, którego nie ma potrzeby rozpraszać. Godne podziwu jest, jak oględnie, a jednocześnie sugestywnie przedstawia Sieroszewski sceny gwałtów Keremes, zwłaszcza tego w obecności Upaczy (Ch, 77) i męża kobiety (Ch, 81). Charakterystyka bohaterów jakuckich jest w dużej mierze behawioralna: pisarz koncentruje się na zachowaniu, reakcjach, mimice postaci. Rozpacz i wstyd Keremes są sygnalizowane rumieńcem lub bladeścią i zmienionym zachowaniem (przesadna pracowitość, która pozwala przebywać z dala od Kostii).

Oszczędność charakterystyki i nieobecność szczegółowej informacji etnograficznej sugeruje uniwersalne odczytanie utworu. *Chajlach* może być nazwany utworem oskarżycielskim (oskarżenie rosyjskiego systemu prawnego-politycznego), a także utworem-ostrzeżeniem, utworem-apelem. Obserwując tragiczne skutki bierności w sytuacji uwarunkowanej kolonialnie, czytelnik stwierdza, iż aktywne przeciwdziałanie obcej dominacji jest jedynym sposobem zachowania życia i własnej kultury. Lektura noweli ujawnia obecny w niej znaczny potencjał perswazyjny, który mógł oddziaływać na rodaków pisarza. Pierwsze recenzje *Chajlacha* pomijały jednak ten aspekt utworu. W czasach Sieroszewskiego nowela ta (w przeciwieństwie do utworów dalekowschodnich) nie była czytana jako ostrzeżenie przed dominacją rosyjską. Brak w utworze osobowego bohatera-Polaka oraz rozpoznawalna „egzotyczna” konkretyzacja postaci i miejsca akcji nie sprzyjały nakładaniu na tekst noweli sensów patriotycznych. Prawdopodobnie sam pisarz nie projektował takich odczytań (inaczej niż w grupie tekstów dalekowschodnich), dlatego jestem daleka od przypisywania mu zamiarów budzenia rodaków tym utworem, ostrzegania przez rosyjskim niebezpieczeństwem. Chcę jednak podkreślić, iż przesłanie *Chajlacha* ma cechy jak najbardziej powszechne. Nie należy go ograniczać do przypadku wyłącznie jakuckiego. Odczytany dosłownie, *Chajlach* jest opowieścią o negatywnych skutkach rosyjskiej kolonizacji Syberii, natomiast w warstwie symbolicznej – narracją o destrukcyjności każdej kolonizacji.

Konstatacja Wacława Sieroszewskiego jako obserwatora opresyjnej sytuacji polityczno-kulturowej, w której pozostają plemiona syberyjskie, jest jednoznaczna: znajdowanie się Syberii w granicach Cesarstwa Rosyjskiego jest destrukcyjne dla syberyjskich autochtonów. Rosyjska agresja skierowana przeciwko Jakutom nie musi realizować się w postaci akcji zbrojnych. Wystarczy, by do lokalnych społeczności jakuckich zostali wprowadzeni zesłańcy polityczni i kryminalni. Ich obecność wyniszczy Jakutów ekonomicznie, gdyż będą zmuszeni do utrzymywania zesłańcy, nierzadko także fizycznie – je-

śli w osadzie znajdzie się zbrodniarz-szaleniec, który będzie zabijał niewinnych. Nieprzeciwstawiający się rosyjskiej agresji Jakuci zostaną, jak Keremes, usunięci z historii świata. Jedynie czynny opór przeciwko kolonizacji może uratować plemię i jego kulturę. Lektura noweli ujawnia jednak, iż Jakuci Sieroszewskiego nie walczą z dominatorem. Specyficzna bierność i uległość Jakutów wobec rosyjskich kolonizatorów jest powodowana przerażeniem siłą kolonizatora (Keremes ulega „nuczy” jakby zahipnotyzowana jego siłą fizyczną) i jego omnipotencją. Kobiety z domu „księcia” (starosty naslegu) boją się kartki papieru, na której wydrukowany został tekst carskiego ukazu „(...) dość było jednego słowa, aby (...) opuszczali głowy z drżeniem” (Ch, 83)¹². Chabdzij jest wobec Kostii całkowicie bezsilny. „Nucza” zachowuje się jak typowy kolonizator: traktuje Jakutów przedmiotowo; wykorzystuje Chabdzija, domagając się jedzenia; gwałci jego żonę, ilekroć ma na to ochotę, pewny swojej bezkarności. Paradoks prawnej sytuacji Jakutów jako obywateli Cesarstwa Rosyjskiego polega na tym, że rosyjskie prawo karne chroni nie Jakuta, a przestępcę zakwaterowanego w jakuckim domu. Gdyby Chabdzij próbował bronić żony i zabił zesłańca, sam zostałby uwięziony. To dlatego Jakut katuje ukochaną kobietę zamiast zesłańca, na którym nie wolno mu wyładować swojego gniewu. Pobicie Keremes stanowi zdumiewający dowód miłości Chabdzija do żony, a także jego wstydu, bezsilności i poczucia upokorzenia. Charakterystyka Chabdzija każe niestety wątpić, czy byłby on w ogóle zdolny do przeciwstawienia się „nuczy”. Jakut jest niezwykle łagodny i czuły, przed pojawieniem się w domu zesłańca nigdy nie uderzył żony, nawet nie odezwał się do niej w przykry sposób. Cechy te świadczą na jego niekorzyść w kontrastowym zestawieniu z Kostią, które to zestawienie ujawnia, że Chabdzij jest, jeśli chodzi o zachowanie i sposób reagowania, tak naprawdę równie „kobiecy” jak jego żona.

Podkreślanie kobiecych cech w wyglądzie, zachowaniu i mentalności u przedstawicieli zdominowanych nacji i grup społecznych jest częstym motywem w literaturze kolonialnej. „Kobiecość” kolonizowanego służy wyakcentowaniu jego słabości i podległości, stanowiąc jednocześnie uzasadnienie dominacji kolonizatora¹³. Dowód na kolonialną funkcję stylizacji feminizującej i maskulinizującej Maria Janion odnalazła w XIX-wiecznym dyskursie rosyjskim dotyczącym sytuacji politycznej w poroźbiorewej Polsce¹⁴.

¹² Kartka z zapisanym rozporządzeniem cesarskim, sprawiająca ludziom „bardzo wiele cierpień i boleści” (Ch, 83), stanowi synekdochiczny skrót, oznaczający rosyjski system prawny w ogóle, rosyjskich urzędników, a nawet samego cara, formułującego i sygnującego treść ukazu.

¹³ W powieści *Na kresach lasów* Jakut Ujbanczyk „przymila się” do polskiego zesłańca jak kobieta (Nkl, 159). Niemęskie zachowanie Jakuta w epizodzie utworu jest konsekwencją stylizacji syna Mateusza na człowieka delikatnego. Nazwanie reakcji Jakuta „kobiecy” może także stanowić sugestię feminizacji kolonizowanych.

¹⁴ W dyskursie tym poddawano maskulinizacji Rosję jako państwo oraz jej poszczególnych przedstawicieli osobowych. Akcentowanie w politycznym i literackim przedstawieniu Rosji i Rosjanina stereotypowych cech męskich, takich jak: mądrość, siła fizyczna, brawura, odwaga, waleczność, stanowiło argument potwierdzający rosyjskie prawo dominacji politycznej. Naprzeciw „męskiej” Rosji umieszczano „kobieca”, zniewieściałą Polskę, obdarzoną stereotypowymi żeńskimi cechami: słabością fizyczną i psychiczną, niewytrzymałością na ból, brakiem rozsądku, lekkomyślnością, tchórzliwością. Wykorzystanie przez dyskurs rosyjski w konstrukcie „kobiecy” Polski odwołań socjologicznych do XIX-wiecznej pozycji społecznej kobiety stanowiło dodatkowe wzmocnienie kolonialnej argumentacji kobiecości Polski. Dobór cech charakteryzujących dwa narody uwidaczniał słabość Polski, która niemal potrzebowała silnego męskiego (rosyjskiego) ramienia, by móc egzystować. Kobiecość Polski obliguje Rosję do „zaopiekowania się” personifikowaną

Sytuacja podobna do opisanej w *Chajlachu* została zasygnalizowana w opowiadaniu *W matni*. W jednym z epizodów utworu czytelnik dowiaduje się o zbrodni popełnionej przez zesłańca Pałkina w domu Jakuta, który udzielił zesłańcowi schronienia w czasie zimowej nocy. Pałkin „gospodarzowi kiszki nożem wypruł, żonę pohańbił, piersi jej wyciął, dziecko w ogień wrzucił (...)” (Wm, 162). Mimo że makabryczna scena pojawia się w utworze tylko w wersji szczątkowej, w relacji rosyjskiego urzędnika, wywiera na czytelniku ogromne wrażenie. Polski zesłańca Aleksander i „zasiedateli” (urzędnik) reagują na postępek zesłańcy zdumieniem, niedowierzaniem i lękiem. Tej samej nocy, której zamordował troje bezbronnych Jakutów, Pałkin szukał wcześniej schronienia u Aleksandra. Dowiedziawszy się o grożącym niebezpieczeństwie, którego w sposób nieświadomy uniknął on sam i jego córka Zosia, Polak silnie przeżywa wspomnianą sytuację. Narrator utworu nie podejmuje się oceny morderstwa. Również bohaterowie nie są w stanie werbalnie skomentować wydarzeń, o których się dowiedzieli. Zachowanie Pałkina wymyka się bowiem jakimkolwiek komentarzom – ze względu na swój alogiczny (akt okrucieństwa w odpowiedzi na akt altruizmu) charakter. Poruszającego okrucieństwem makabrycznego postępu zesłańcy nie można w żaden sposób zracjonalizować ani wyjaśnić. Jedynym uzasadnieniem bestialstwa mogą być zaburzenia psychiczne „chajlacha”, prawdopodobnie sugerowane przez taki szczegół wyglądu postaci, jak rozbiegany wzrok¹⁵. Dyskursywna niewytłumaczalność sytuacji mordu uwypukla tragizm postaci Jakutów, którzy padli ofiarą odczłowieczonego przestępcy.

Zbrodnia przywołana na kartach utworu Sieroszewskiego jest bardzo podobna do zbrodni opisanej przez Władysława Zapałowskiego w jego pamiętnikach z lat zesłania¹⁶. Zapałowski wspomina, że w więzieniu w Wołogdzie przebywał w jednej celi z grupą sześciu chłopów rosyjskich, zesłanych na Syberię za wymordowanie rodziny własnego popa. Wszedłszy nocą do domu popa, chłopcy zabili duchownego, po czym zaczęli indagować żonę i córkę zabitego o pieniądze. Na początku torturowali żonę popa: odcieśli jej obie piersi, chcąc w ten sposób wymusić zeznania. Kobieta zmarła w wyniku tortur, nie zdradziwszy informacji o pieniądzach, chłopcy zajęli się więc córką zamordowanej. Na początku kolejno ją zgwałcili, potem odcieśli piersi, lecz dziewczyna pytana o pieniądze, milczała. Wówczas jeden z chłopów wziął żelazny pręt, rozgrzał go w ogniu i wypalił dziewczynie oko. Torturowana od razu wskazała kryjówkę. Chłopom było żal „popadianki”, więc skrócili jej męki, odrąbując głowę toporem. Następnie zabili służącą i dwoje małych dzieci, które były w domu, wreszcie podpalili zabudowania. Pamiętniki Zapałowskiego, spisane w roku 1880, zostały opublikowane dopiero w roku 1913, 17 lat po wydrukowaniu opowiadania Wacława Sieroszewskiego (pierwodruk w „Tygodniku”, dodatku do „Kuriera Lwowskiego”, w roku 1896, w numerach 43–52, wydanie książkowe w zbiorze *W matni. Nowele jakuckie* z roku 1897), należy zatem wykluczyć możliwość inspiracji literackiej. Być może wydarzenie, o którym pisał „Płomień”, było szeroko znane na Syberii lub, co wydaje się bardziej prawdopodobne, stanowiło jedną

Polską, a także skutecznie przeciwdziałała ewentualnemu buntowi Polski, gdyż w dyskursie stereotypowym kwestionowanie zasad ustalonych przez dominatora jest niemożliwe. Zob. M. Janion, *Niesamowita Słowiańszczyzna. Fantazmaty literatury*, Kraków 2006.

¹⁵ Motyw „błędno go wzroku” wystąpił w analizowanej wcześniej kreacji Kostii.

¹⁶ W. Zapałowski „Płomień”, *Pamiętniki z roku 1863–1870*, przedmowa K. Bartoszewicza, t. II, Wilno 1913, s. 135–136.

z wielu odmian bestialskich zachowań zesłanych. Jak zauważyła Kaczyńska, wśród zesłańców kryminalnych – zarówno odbywających katorgę, jak i karę osiedlenia – trwała nieustanna walka o sławę i przywództwo. Najprostszym sposobem zyskania sławy było popełnienie wymyślnej zbrodni. Okrutne morderstwa, których ofiarami była najczęściej ludność tubylcza lub chłopcy-Sybiracy, podobne do opisanych przez Sirkę i Zapalowskiego, zdarzały się na Syberii bardzo często.

Na podkreślenie zasługuje jeszcze jeden charakterystyczny rys utworów *Chajlach* i *W matni*. Czytelnik zauważa, że w roli zesłańca-zbrodniarza występuje zawsze przestępca kryminalny, nigdy polityczny, oraz że konkretyzacja narodowa zbrodniarza jako Rosjanina jest bardzo prawdopodobna. W przeciwieństwie do ambiwalentnie charakteryzowanych Polaków, kontaktujący się z Jakutami Rosjanie są przedstawiani konsekwentnie jako postacie antypatyczne zarówno ze względu na swoje cechy fizyczne (częsta animalizacja dehumanizująca), jak umysłowe (głupota, prymitywizm zachowań mieszkańców miasteczka Dżurdżuj w *Ucieczce*). Także ich moralność pozostawia wiele do życzenia (Arkanow z powieści *Ucieczka* planuje zdradę towarzyszy przygotowujących ucieczkę). „Rosyjskość” zesłańców-zbrodniarzy nie jest, wobec powyższego, niemożliwa. Z drugiej strony, nawet jeżeli Pałkin i Kostia nie są z pochodzenia Rosjanami, odpowiedzialność za ich zbrodnie spoczywa na rosyjskich kolonizatorach Syberii, postrzegających tę krainę geograficzną jako zaplecze gospodarcze oraz więzienie.

2. Przechodzenie na stronę kolonizatora

Najbardziej paradoksalną przyczyną jakuckiego ulegania kolonizacji jest współudział Jakutów w systemie dominacji. „Książę”, do którego Chabdzij z noweli *Chajlach* zwraca się z prośbą o pomoc, jest Jakutem, jednak w jego postępowaniu brak oznak solidarności plemiennej. „Książę” reprezentuje prawo, nie może go zatem negocjować. Mógłby narazić się władzom carskim i zostać ukarany, poza tym z pewnością jest dumny z pełnionego urzędu i posiadanej władzy nad współplemieńcami. Stanowczość, z jaką broni litery prawa, daje mu iluzję tej władzy. Przeniesienie zesłańca nie było wszak niemożliwe, o czym świadczy ostatnia scena noweli, w której „książę” przybywa do domostwa Chabdzija, by zabrać stamtąd Kostię Chruszczowa. Niestety, przybywa za późno. Brak empatii ze strony „księcia” przyczynia się do tragedii w rodzinie Chabdzija równie silnie jak lękliwość samego Chabdzija. Stawiając rosyjskie prawo ponad potrzebami Jakutów, „książę” sytuuje się po stronie wprowadzających prawo rosyjskich kolonizatorów.

Podbiwszy i podporządkowawszy sobie Syberię, Rosjanie stanęli wobec problemu administrowania tą krainą. Była ona zbyt rozległa i zbyt „dzika”, by móc oprzeć tę administrację wyłącznie na elemencie rosyjskim. Niezbędne stało się korzystanie z pomocy i usług podbitych ludów. Syberyjscy autochtoni doskonale orientowali się w tutejszych warunkach przyrodniczych i kulturowych. Znając języki i zwyczaje plemion, potrafili się z nimi porozumieć, znając szlaki wiodące przez tundrę czy tajgę, umieli dotrzeć do najbardziej oddalonych osad i zebrać tam jasek (podatek). Współpraca przynosiła obu-stronne korzyści. Usprawniała funkcjonowanie aparatu władzy rosyjskiej oraz przycy-

niała się do poprawy sytuacji tych tubylców, którzy aktywnie działali po stronie rosyjskiego kolonizatora. Mogli bowiem liczyć na udział w zdobyczy i dosłownie okradając swoich ziomków, powiększać osobisty majątek, zdobywać pozycję społeczną.

W powieści *Na kresach lasów* Wacław Sieroszewski opisał przebieg wizyty kupieckiej w domu bogatego Jakuta Andrzeja. Pogarda okazywana przez wędrownych handlarzy mieszkańcom jurty, nieuczciwość, przebiegłość, oszukiwanie Jakutów, którzy w zamian za wspaniałe skóry upolowanych zwierząt otrzymują niepotrzebny perkal – te zachowania kupców z powieści każą zweryfikować opinie Edwarda Tytora na temat pozytywnego cywilizacyjnego wpływu wymiany handlowej „(...) nie ma w cywilizacji czynnika dobroczynniejszego aniżeli wolny handel (...)”¹⁷. Tytor dowodził, że dla społeczeństw prymitywnych postać kupca była tożsama z postacią nauczyciela. Kupiec dostarczał nieznanym przedmiotów związanych z nową technologią (metalowe igły, tkaniny, naczynia, broń), usprawniających codzienne życie członków społeczeństw prymitywnych, a jako nosiciel wyższej kultury, przekazywał ją „dzikim”. Dydaktyczny i przyspieszający zmiany cywilizacyjne charakter aktywności kupca jest, w świetle dowodów dostarczonych przez badania archeologiczne i etnograficzne, niepodważalny, jednak wprowadzanie przez kupca wyższej kultury odbywało się raczej w sposób przez niego samego niezamierzony. Celem przybycia rosyjskich handlarzy do miejscowości Andy nie było wszak nauczanie Jakutów, a zdobycie jak największej ilości cennych skór zwierzęcych oraz pozbycie się niepotrzebnego towaru. Skóry soboli, srebrnych i czarnych lisów wymieniono na złej jakości herbatę i „towar łokciowy”, czyli różnego rodzaju tkaniny, całkowicie, ze względu na swoją delikatność, nieprzydatne w warunkach syberyjskich. Kierownik kupieckiej karawany celowo częstował Jakutów wódką, wiedząc, iż pijani łatwiej dadzą się oszukać. „Łatwowierny, naiwny krajowcze! Daremnie szukasz owych ziem szczęśliwych. Jeżeli nawet (...) znajdziesz je w końcu gdzieś tam w mglistych głębinach oceanu, bądź pewny, że podążymy na nie za tobą. Znow kupiec i poborca podatków w imię cywilizacji wezmą od ciebie łaskawie swe części, a z pozostałą ty znow będziesz mógł, jak obecnie, umierać powoli z głodu, pocieszając się, że jesteś pod ochroną naszych cywilizowanych praw”¹⁸ – tak pisał Sirko w swoich syberyjskich notatkach w jednym z niewielu fragmentów ujawniających jego emocje i oceny rzeczywistości¹⁹. Zastosowana ironia („łaskawość” poborcy podatków) uzmysławia krytyczny stosunek autora *Dna nędzy* do obserwowanych przejawów cywilizacyjnej działalności Rosjan. Działalność ta plemionom zamieszkującym Syberię nie przynosi żadnych ko-

¹⁷ E.B. Tylor, *Antropologia. Wstęp do badań człowieka i cywilizacji*, Cieszyn 1997 (reprint wydania z 1923 roku przeł. A. Bąkowska, przedmowa L. Krzywicki), s. 207.

¹⁸ W. Sieroszewski, *Materiały do pracy „Dwanaście lat w kraju Jakutów”*, rkps BN III 5249, t. 2, Mf BN 63210, k. 260.

¹⁹ Syberyjskie notatki pisarza niemal pozbawione są ocen i autorskich komentarzy. Sieroszewski po prostu zapisuje to, co widzi i słyszy, a więc jakuckie baśnie i pieśni, zwyczaje, zachowania, opisuje elementy kultury materialnej, nie próbuje oddać myśli ani uczuć postaci. W notatkach nie ma także miejsca dla samego Sieroszewskiego, dla jego emocji, nastrojów, problemów, które ujawniane są na bieżąco w korespondencji z siostrą i które zostały przypomniane w pisanych pod koniec życia pamiętnikach (wyjątek stanowią zanotowane liryki wyrażające w poetycki sposób nastrój i uczucia zesłańca). W notatkach rola pisarza polega na faktograficznej rejestracji zdarzeń. Ingerencja w zebrany materiał jest prawie niezauważalna. Silniej uwidacznia się w tych partiach notatek, które dotyczą drastycznych szczegółów obyczajowych, takich jak kazirodztwo czy kanibalizm, prezentowanych w możliwie najbardziej oględny sposób.

rzyści. Jedynym efektem kolonizacji jest destrukcja kultury (śmierć głodowa twórców kultury) oraz zniewolenie jednostki ludzkiej, która ciągle monitorowana przez system, nie może uwolnić się od jego wpływu. System, symbolizowany przez postacie kupców i poborców podatków, oparty jest na wyzysku ludności tubylczej. Fantastyczna wizja kupca wyruszającego na dno oceanu ilustruje przekonanie o wszechobecności systemu. Przytoczony fragment, mimo że pisany (wskutek zastosowania ironii) jak gdyby z pozycji kolonizatora, ujawnia sympatię dla „naiwnego krajowca” oraz jest oskarżeniem źle pojętej działalności cywilizacyjnej, prowadzonej wyłącznie w celu osiągnięcia przez kolonizatorów jak największych korzyści materialnych.

W scenie wizyty kupców w powieści *Na kresach lasów* kierownik karawany kupieckiej nie został wyraźnie skonkretyzowany pod względem narodowym. Być może jest z pochodzenia Rosjaninem, na co zdaje się wskazywać jego imię (Mikołaj Wasilicz), zeuropeizowany strój (tużurek, kapelusz) i nawyki kulinarne (barszcz z pielmieniami – rosyjskimi pierożkami). Cechy te umożliwiają dookreślenie tego epizodycznego bohatera jako Rosjanina, nie są jednak w żadnym stopniu dystynktywne dla jego „rosyjskości”. Z innych fragmentów powieści wiadomo, że Jakuci przyjęli system nazewnictwa rosyjskiego (Ujbanczyk przedstawia się jako Jan Mateuszowicz Trofimow), wobec czego imię bohatera, niepoparte przesłankami innego typu, nie stanowi wystarczającej wskazówki umożliwiającej określenie jego narodowości. Również typowy strój jakucki jest urozmaiciany elementami charakterystycznymi dla stroju europejskiego; rodzaj noszonej odzieży nie świadczy więc o pochodzeniu narodowym osoby, która ją nosi. Kupiec rozmawia swobodnie z Jakutami, co wskazuje na jego dobrą znajomość języka jakuckiego. Fakt ten nie może jednak posłużyć jako dowód „jakuckości” kupca. Chcąc wykonywać swoją funkcję społeczną, urzędnicy i kupcy muszą używać języka ludności, z którą handlują lub nad którą sprawują kontrolę prawną (w opowiadaniu *W matni* umiejętność tę wykazuje „isprawnik”). Uwaga Sławoja Szynkiewicza o przejmowaniu przez Jakutów handlu syberyjskiego (w roku 1890 było 191 zarejestrowanych kupców-Jakutów²⁰) każe zastanowić się nad zaświadczaną przez utwór literacki niejednoznacznością relacji społecznych i narodowych na Syberii. Jeżeli kupiec z powieści *Na kresach lasów* zostanie przez czytelnika skonkretyzowany jako Rosjanin, wówczas pogarda okazywana Jakutom przez kupca oraz jawne wykorzystywanie przez niego krajowców zyskają motywację kolonialną. Jako przedstawiciel kultury hegemonicznej względem jakuckiej, kupiec oszukuje, wręcz okrada Jakutów, reprezentując interesy Cesarstwa Rosyjskiego. Możliwość wystąpienia Jakuta w roli kupca okradającego Jakutów zwraca uwagę na fakt przechodzenia kolonizowanych na stronę kolonizatora. Sytuacja kolonialna stwarza Jakutom współpracującym z rosyjskimi kolonizatorami warunki do zdobywania korzyści materialnych kosztem wyzyskiwanych rodaków.

Przechodzenie Jakutów na stronę kolonizatorów odbywa się nie tylko poprzez współudział w wyzysku ekonomicznym i ucisku politycznym. Proces ten dokonuje się także w sposób mniej wyraźny, lecz dla kultury jakuckiej znacznie bardziej destrukcyjny. Otóż Jakuci nabywają obcej dla nich rosyjskiej kultury, adaptują pewne jej elementy, w wyniku czego dochodzi do zjawiska scharakteryzowanego przez Bronisława Malinowskiego w wiele lat po Sieroszewskim jako „zmiana kulturowa”. Jej skutkiem jest wykształcenie

²⁰ Zob. S. Szynkiewicz, *Herosi tajgi. Mity, legendy, obyczaje Jakutów*, Warszawa 1984, s. 21–23.

się całkiem nowego typu kultury, którą można określić jako kulturę jakucko-rosyjską. Rozpatrując problem rosyjskiej inkulturacji na Syberii w utworach Wacława Sieroszewskiego, Ida Sadowska mówiła o wyłącznie formalnym, zewnętrznym, niejako powierzchniowym charakterze tej inkulturacji²¹. Ocenie tej przeczy jednak zarejestrowana przez Wacława Sieroszewskiego sytuacja kultury jakuckiej w latach 80. i 90. XIX wieku. Syberyjskie opowiadania, powieści i nowele dostarczają przykładów na przenikanie elementów rosyjskich do głębokich warstw kultury jakuckiej, gdzie wskutek tego dochodzi do trwałych i nieodwracalnych przekształceń. Główne niebezpieczeństwo kryje się w atrakcyjności kultury rosyjskiej i nieświadomości Jakutów, którzy nie zdają sobie sprawy z zagrażającej im dekulturacji, przez co przyzwalają na dekulturację totalną. Wpływy rosyjskie są zauważalne na wszystkich poziomach kultury jakuckiej: w kulturze materialnej (odzież: czapka, wstawki z perkalu i aksamitu obok tradycyjnych skór; wyposażenie wnętrz: filiżanki; architektura: spiczaste dachy na wzór rosyjski, okna, a w nich szyby lub tafle lodu), religijnej i społecznej oraz tradycji ludności. Rosyjska inkulturacja sprawia, że oryginalna kultura „kresów lasów” okazuje się bardziej europejska, niż można się było tego spodziewać. Niektóre aspekty przejętej kultury rosyjskiej są dla Jakutów nie do końca zrozumiałe lub też ich niejakućkość jest silnie odczuwana, gdyż zostały zaadaptowane stosunkowo niedawno i nie zdążyły stać się zwyczajem, codzienną praktyką. Pocałunek w usta jest czymś wyjątkowym w jakuckim zachowaniu, dlatego każdorazowo jest w tekstach utworów dookreślany jako „rosyjski” („ruski” (Ch, 51)). Nakrycie głowy w formie czapki również wyróżnia noszącego tę czapkę Jakuta na tle współziomków (Chabdzij z *Chajlacha* wygląda w czapce „całkiem jak ruski” (Ch, 51)). Foka i Dżjanha z powieści *Na kresach lasów* opowiadają sobie, jak będzie wspaniale, gdy na polowaniu wszyscy założą okulary. Okulary te będą co prawda jakuckie (z cienkiej deseczki lub plecione z włosia), jednak młodzieńcy puszą się przed sobą, że będą wyglądać „po rosyjsku” (Nkl, 56). Niektóre zachowania oceniane przez czytelnika utworów jako typowo europejskie, takie jak podawanie ręki przy powitaniu, picie herbaty, chrześcijańskie powitanie („Chrystus zmartwychwstał”), codzienna modlitwa do chrześcijańskiego Boga i świętych, są przez rdzennych mieszkańców Syberii postrzegane jako własne. Ślub w cerkwi jest traktowany jako wymysł urzędników (*Skradziony chłopak*), lecz już modlitwa przed domowymi ikonami w rodzinie Andrzeja (*Na kresach lasów*) należy do zwykłego rytmu dnia.

Rosyjska dominacja kulturowa na Syberii, jako przeniesienie pewnych elementów kultury zachodniej (nauka, nowinki techniczne), ma charakter pozytywny, umożliwia bowiem dokonanie kulturowego skoku na wyższy poziom rozwoju, bez konieczności powolnego ewoluowania kultury Jakutów. Kultura, którą posiadają Rosjanie, bardzo Jakutom imponuje. Wystarczy sięgnąć do początkowych partii powieści *Na kresach lasów*, do sceny rozmowy domowników Andrzeja z zesłańcem Stefanem oraz sceny zapoznawania się Jakutów z Pawłem Szczerbiną, by przekonać się, jak wielkie wrażenie na syberyjskich autochtonach wywoływały takie materialne symbole cywilizacji zachodniej, jak okulary, tużurek, książki. Czukczowie odwiedzający polskiego zesłańcę Stefana byli zafascynowani zegarem z kukułką, pozytywką i magnesem (*Czuczki*). Jakuci nigdy nie

²¹ Zob. I. Sadowska, *Inna Syberia Wacława Sieroszewskiego (na przykładzie opowiadania „Chajlachi”)*, w: „Studia Filologiczne Akademii Świętokrzyskiej”, t. 17. pod red. Z.J. Adamczyka, Kielce 2002, s. 55.

nudzili się, słuchając zesłańców opowiadających o produkcji porcelany, perkalu, o zasadzie funkcjonowania kolei żelaznej i hut żelaza. Stworzywszy bajkę o mące, która w Europie, czyli w „krajach południowych”, pada jak śnieg na ziemię i której jest tak dużo jak śniegu na Syberii, bezustannie wypytywali o uprawę zbóż i wypiek chleba. Z badań historyków wynika, że klęski głodu zdarzały się na Syberii rokrocznie. Nie dziwi zatem upodobanie Jakutów do opowieści o europejskich krajach mlekiem i miodem płynących.

Przypisanie Europejczykom nadprzyrodzonych umiejętności rolniczych (produkcja mąki w niewiarygodnych ilościach) w sposób naturalny skutkowało wzrostem poziomu atrakcyjności kultury europejskiej dla Jakutów. Podziw dla innej kultury, przekonanie o tym, że „Inni” należący do tej właśnie kultury posiadają pewne dobra, których nam nie dostaje, a które są nam niezbędne, wywołują mechanizmy obronne chroniące przed dekulturacją. To dlatego żona Jakuta Meliacha z opowiadania *W matni* szczyci się swoimi rosyjskimi korzeniami. Swoją rosyjskość kobieta akcentuje, nosząc ozdobę w kształcie krzyża, ubierając się w zeuropeizowany strój oraz przypominając rozmówcy o tym, że odebrała wykształcenie w miasteczku i ma jaśniejszą cerę od kobiet jakuckich. Częściowa przynależność do kultury dominatorów jest przez tę postać postrzegana jako nobilitacja, stanowi powód do dumy (Wm, 178). Zachowanie i emocje tej epizodycznej bohaterki dowodzą, że jakakolwiek, nawet niepełna i ograniczona, partycypacja w kulturze uznawanej za lepszą może być źródłem prestiżu.

W powieści *Na kresach lasów* znajdujemy dowód na zacieranie się świadomości odrębności dwóch koegzystujących kultur, z których jedna nie dość, że jest bardziej rozwinięta, to jest kulturą dominatora politycznego. W scenie przeglądania książek zesłańca w powieści *Na kresach lasów* Ujbanczyk określił pismo rosyjskie jako „nasze” (Nkl, 103). Odczytywane przez Ujbanczyka tytuły były tytułami w języku polskim, książki stanowiły bowiem własność polskiego zesłańca. Wynikające z przynależności do tej samej grupy językowej (język słowiański) podobieństwo leksykalne i wizualne (krój niektórych liter) języków polskiego i rosyjskiego pozwoliło Jakutowi znającemu język rosyjski odczytać tytuły. Zauważalna nierosyjskość pisma skutkowałą stwierdzeniem, iż nie jest to „nasze” pismo. Kultura jakucka w czasach Wacława Sieroszewskiego była kulturą oralną, co zostało potwierdzone przez badania archeologów i językoznawców²². Mówiąc o „naszym” piśmie, Ujbanczyk musiał zatem myśleć o piśmie rosyjskim, nie zaś o jakuckim, którego po prostu nie było. Użycie przez bohatera pochodzenia jakuckiego determinantu „nasze” w odniesieniu do pewnego przejawu kultury rosyjskiej sugeruje czytelnikowi, że młody Jakut identyfikuje się z kulturą rosyjską i jednocześnie eliminuje z kultury jakuckiej. Słowa Ujbanczyka wyjaśniają z jednej strony przypadek jego syna Mateusza, który przez siedem lat uczył się w mieście w rosyjskiej szkole, kultura rosyjska jest mu więc szczególnie bliska i znana, z drugiej, wskazują na silną identyfikację

²² Ważny w legendzie o przodku Jakutów Elleju motyw księgi zawierającej historię i wiedzę plemienia łączy się z zagadnieniem jakuckiego pisma: Jakuci tłumaczyli fakt nieposiadania zabytków skryptyralnych zagubieniem księgi Elleja, w której znajdowały się wzory jakuckiego pisma. Jakucki alfabet oparty na cyrylicy został opracowany przed I wojną światową przez folklorystę Aleksieja Kułakowskiego. W 1900 roku Kułakowski wydał prekursorski – jeśli chodzi o twórczość literacką w języku jakuckim – poemat *Bajanaj algyha*. W latach 20. XX wieku Semen Nowgorodow zaproponował nowy alfabet, wykorzystujący czonkę łacińską, wydał także antologię folkloru jakuckiego, w której wszystkie teksty zostały zapisane w nowym systemie alfabetycznym. Po roku 1939 powrócono do alfabetu opartego na cyrylicy.

Jakutów z Rosjanami (co prawdopodobnie wynika ze wspomnianego aspirowania Jakutów do wyższej kultury) aż do zatarcia poczucia odrębności.

Analizowana scena z powieści zwraca naszą uwagę na funkcję języka rosyjskiego na Syberii. Język rosyjski stanowił tam rodzaj *lingua communis*, umożliwiał kontakty ponadnarodowe i ponadkulturowe, był niezbędny w sytuacji rozmowy z urzędnikiem czy transakcji handlowej. Nieznajomość tego języka czyniła dla Jakutów niezrozumiałymi pewne fakty z własnej biografii (Kecherges i Bycza czuli się obco na własnym ślubie w cerkwi, słuchając modlitw popa (*Skradziony chłopak*); Keremes dziwiła się swojemu chrzcielnemu imieniu „Eumenia”, nie wiedząc, co owo imię oznacza ani dlaczego zostało jej nadane (*Chajlach*), a przede wszystkim – blokowała kontakt z przedstawicielem kultury nieplemiennej, o czym świadczą relacje między Czukczami a polskimi zesłańcami z utworu *Czucze* (cała konwersacja odbywa się w sposób pośredni, poprzez tłumacza Kozaka Bużę, który zna oba języki: czukocki i rosyjski). Nic dziwnego, że autochtoni na ogół przyswajali sobie w jakimś stopniu rosyjski słownik, nawet jeżeli znajomość języka kolonizatorów ograniczała się do kilku słów, jak w przypadku Tunguza Teodora, opisanego w powieści *Na kresach lasów* (Nkl, 113)²³.

Jakuci, Tunguzi i Czucze wyjątkowo szybko przejmowali te zwyczaje Rosjan, które wpływały ujemnie na lokalne społeczności plemienne. Przede wszystkim, nauczyli się od rosyjskich kolonizatorów pić alkohol. Tubylczy bohaterowie powieści *Na kresach lasów* i noweli *Czucze* ciągle proszą polskich zesłańców o wódkę. Kozak Buża z *Czuczów* stwierdza: „Skoro przyjedziemy na kresy lasów, skończą się ludzkie oblicza! Stamtąd już tylko wódka i wódka.” (Cz, 70). Te słowa postaci literackiej najlepiej ilustrują zarówno upodobania „dzikich”, jak i stereotypowe opinie na ich temat (nie-ludzie) żywione przez przybyszów z krajów „cywilizowanych”.

Maria Magdalena Koško stwierdziła, opierając się na obserwacji i badaniach, że Jakuci pili i piją wódkę w tak dużych ilościach i tak często „...jakby chcieli popełnić zbiorowe samobójstwo”²⁴. Ów zbiorowy alkoholizm to skutek rosyjskiego podboju Syberii. Urzędnicy carscy wykorzystywali alkohol jako element przetargowy w kontaktach gospodarczych i handlowych. Żadna wizyta kupiecka nie mogła odbyć się bez wódki, o czym świadczy analizowana już scena z powieści *Na kresach lasów*. Pijaństwo w jurcie Andrzeja trwało wówczas kilka dni. Szczęśliwie nie doszło do żadnej bójki między pijanymi Jakutami i obsługą kupieckiej „karawany”, odbywały się natomiast prawdziwe seksualne orgie, eufemizowane przez Sirkę w następujących słowach: mężczyźni „zaczepiali rubasznie kobiety (...) bez ceremonii chwyтали je wpół i (...) pieścili, ile się

²³ W jakim języku rozmawiają ze sobą Paweł i Ujbanczyk z powieści *Na kresach lasów*? Jedynym językiem znanym przez obydwu bohaterów był rosyjski, jednak informacja, że rozmowa jest prowadzona właśnie w tym języku, w utworze w ogóle nie pada! Wzmianka o tłumaczeniu słów zesłańca przez Ujbanczyka pojawia się tylko raz, w scenie zebrania gminnego, w trakcie którego członkowie wioski Andy ustalają, gdzie zamieszka Paweł. W kolejnych epizodach fabularnych, w których przedstawiono rozmowę zesłańca z Jakutami, narracja sugeruje, że młody Polak i rdzenni mieszkańcy Syberii komunikują się swobodnie, bez udziału pośrednika/tłumacza. Jakież jest więc zdziwienie czytelnika, gdy w końcowych partiach powieści otrzymuje informację o językowej nieudolności Szczerbiny, utrudniającej porozumienie zesłańca z jakuckimi autochtonami: „Pomimo znacznych postępów w mowie krajowej rozumiał jeszcze z trudnością te dźwięki, zlewające się jakby w jeden strumień, zatapiający wszystkie jego zdobyte wiadomości” (Nkl, 202–203).

²⁴ M.M. Koško, *Rzecz o pijanym czasie, przestrzeni i sentymentach. Syberia bliżej nas*, w: *Oblicza Wschodu w kulturze polskiej*, pod red. G. Kotlarskiego i M. Figury, Poznań 1999, s. 399.

dało (...)” (Nkl, 139). Zamroczony alkoholem pan domu próbował zgwałcić mieszkającą w jego jurcie młodą Tunguzkę Lelię.

W rozpijaniu krajowców mieli swój udział, niestety, także polscy zesłańcy, którzy nierzadko na zesłaniu sami stawali się alkoholikami, topiąc w wódce tęsknotę za ojczyzną (przypadek Przewoźnika ze *Szkiców* Adama Szymańskiego). Opisana w noweli *Czuckze* wizyta Czuckców w kolonii zesłańców nie obyła się zatem bez wódki podanej przez Polaków. Libacja zakończyła się bójką między zesłańcem Stefanem a Czuckzą Kituwją. Wybierając się z rewizytą do Czuckców, Stefan i towarzyszący mu Polak Józef oraz Kozak Buza zabrali mnóstwo wódki, kierując się wskazówkami Buzy, który stwierdzał, iż jedynym argumentem przemawiającym do Czuckców jest właśnie alkohol. Także w trakcie ekspedycji naukowych prowadzonych w krajach „egzotycznych” europejscy badacze posługiwali się alkoholem jako środkiem służącym zjednaniu „dzikich”. Wacław Sieroszewski pisze o tym w szkicu *Wśród kosmatych ludzi*, w którym relacjonuje przebieg badań naukowych prowadzonych wspólnie z Bronisławem Piłsudskim w ajnuskiej wiosce z rejonu Shiraai na Hokkaido. Żartobliwy ton całej narracji szkicu *Wśród kosmatych ludzi* pozwala narratorowi-autorowi utrzymać dystans w stosunku do badanych Ajnów i samego siebie jako bohatera opisywanych wydarzeń, czyli przede wszystkim – kolejnych alkoholowych libacji. Humor łagodzi negatywne wrażenia wywołane ilością informacji o pijaństwie bohaterów. Wytlumia też wrażenie tragicznego losu Ajnów, dyskryminowanych przez Japończyków i wyniszczających samych siebie nieustannym piciem alkoholu. Ajnowie ze szkicu Wacława Sieroszewskiego wypatrują okazji do świętowania, które polega na piciu sake. Bez alkoholu nie mogą się obejść zwłaszcza uroczystości religijne, a im „cięższy” bóg, czyli im ważniejsze miejsce zajmuje w ajnuskim panteonie, tym więcej sake należy wypić, aby go uprosić lub przebłagać. „Co to było za pijaństwo!... Jestem przekonany, że legenda o nim żyje po dziś dzień wśród mieszkańców południowo-wschodniego wybrzeża Jesso”²⁵ – tak Sirko komentuje obrzędy i „igrzyska” ku czci bogów, które wyprawiono na prośbę etnografów, a w czasie których wypito nieprawdopodobną ilość sake.

Badając życie i kulturę Jakutów, Wacław Sieroszewski nie mógł nie zauważyć, że nadużywanie alkoholu skutkowało zwiększeniem zachorowalności i śmiertelności dorosłych Jakutów oraz obniżeniem ich płodności, w efekcie czego systematycznie spadała liczebność plemienia²⁶. Równie niebezpieczny wpływ na liczebność populacji plemion syberyjskich miało przywleczenie przez rosyjskich kolonizatorów chorób dziesiątkujących społeczności jakuckie. Sam fakt personifikacji i wizualizacji w powieści *Na kresach lasów* ospy jako kobiety w ludowym stroju rosyjskim uzmysławia czytelnikowi, iż występowanie na Syberii pewnych zjawisk negatywnych Jakuci kojarzyli z obecnością Rosjan. „Całe plemiona wymierały na skutek epidemii ospy, tyfusu, syfilisu, trądu

²⁵ W. Sieroszewski, *Szkice podróżnicze. Wspomnienia; Dzieła*, pod red. A. Lama i J. Skórnickiego, t. XVIII, Kraków 1961, s. 261.

²⁶ O spowodowanej piciem alkoholu degeneracji rasowej plemion Nowej Zelandii pisał Paweł Edmund Strzelecki; nad alkoholowym ośpieniem Aleutów ubolewał Benedykt Dybowski; o zgubnym wpływie alkoholu na Indian amerykańskich informował Józef Siemiradzki. Nie wszyscy polscy badacze kultur „egzotycznych” zalecali całkowitą abstynencję od jakichkolwiek używek, a zwłaszcza alkoholu, jak czynił to Benedykt Dybowski, wszyscy jednak byli zgodni co do destruktywnego oddziaływania alkoholu na „dzikie” społeczności.

i szkorbutu, które zaczęły się w połowie XVIII wieku”²⁷. Europejska „cywilizacja ospy i syfilisu”²⁸ zbierała na „kresach lasów” swoje straszliwe żniwo. Podróżujący po Syberii w końcu XIX wieku Mikołaj Jadrincew udowodnił fakt wymierania plemion tubylczych w pracy *Сибирские инородцы* opublikowanej w roku 1891. Zmniejszenie liczby ludności nie wpływało jednak na zmniejszenie obciążeń podatkowych. Chcąc spełnić wymagania podatkowe, tubylcy zadłużali się bądź opuszczali zamieszkiwane osady i uciekali w mniej skolonizowane rejony Syberii.

Syfilis szerzył się w społecznościach plemiennych nie tylko – jak zauważył Tadeusz Augustynowicz, polski lekarz pracujący od 1874 roku wśród Jakutów²⁹ – wskutek braku higieny, wierności małżeńskiej i częstych przygodnych kontaktów seksualnych między młodzieżą (romans żonatego Kechergesa i Ani w *Skradzionym chłopaku*, żonatego Grzegorza i Mergień w *Dnie nędzy*, Lelii i Dżjanhi w *Na kresach lasów*). Praktyką plemion syberyjskich było oddawanie własnych kobiet w czasowe „małżeństwa” zesłańcom, z czego skorzystał także sam Wacław Sieroszewski, pojawiający za „żonę” Jakutkę Arinę. Nawet zamężne Jakutki nie stroniły od kontaktów seksualnych z zesłańcami, co Sirko zanotował w opowiadaniach *W matni* i *Jak Gryf-Mostowski budował młyn* (Toj z *W matni* i żona wójta w *Jak Gryf...* sygnalizują gotowość na romans). Przekonany o powszechnym obowiązywaniu tego zwyczaju, Kostia z *Chajlacha* od samego początku pobytu w domu Chabdzija próbował zniewolić Keremes. Związek z zesłańcem, carskim urzędnikiem lub wojskowym z pewnością przynosił korzyści ekonomiczne rodzinie, z której pochodziła kobieta, za którą mężczyzna odwdzięczał się datkami pieniężnymi lub materialnymi (nawet Kostia postępuje w ten sposób, obdarowując Keremes tytoniem). Być może taki związek również nobilitował kobietę w jej własnych oczach i w oczach ziomek. Na tę właśnie motywację wyborów seksualnych „dzikich” zwrócił uwagę Sygurd Wiśniowski w drukowanej w roku 1878 powieści *Dzieci królowej Oceanii*. Egzotyczna bohaterka utworu Dżeni odrzuca konkury maoryskiego wojownika, gdyż ten jest po prostu „żółty”, to znaczy, w jego żyłach nie ma domieszki krwi europejskiej. Analizując tok myślenia dziewczyny, narrator (i zarazem bohater) powieści stwierdza, iż Dżeni, mająca poważny problem tożsamościowy (Metyska), podświadomie pragnie wyróżnienia, nobilitacji poprzez związek z białym mężczyzną. Związek ten ma ją specyficznie „wybielić”, potwierdzić jej wartość i tożsamość jako kobiety białej, a więc lepszej od innych. Pożądanie okazywane przez białego mężczyznę ma dowodzić, iż Maoryska jest piękna i atrakcyjna, gdyż biali nie brzydzą się nią z powodu koloru skóry.

Czasowe i przygodne związki erotyczne z Rosjanami (urzędnicy, żołnierze) i zesłańcami przyczyniały się do rozprzestrzeniania chorób wenerycznych (w *Ucieczce* Sirko opisał szpital dla chorych na syfilis). Trwałe związki prowadziły do powstania nowego typu rasowego, który w opowiadaniu o Gryfie-Mostowskim nazwano „białymi Jakutami”. Dzieci rodzące się w mieszanych małżeństwach rosyjsko-jakuckich w którymś pokoleniu zatracają typowo jakuckie cechy fizyczne: kolor skóry, włosów, oczu. Utrata cech rasowych szła w parze z dekulturacją. „Biali Jakuci” czuli się silniej związani z kulturą rosyjską niż jakucką, której zresztą bardzo często nie znali. Mieszkając w miastach,

²⁷ E. Kaczyńska, *op. cit.*, s. 273.

²⁸ Zob. A. Kuczyński, *Polskie opisanie świata. Studia z dziejów poznania kultur ludowych i plemiennych*, pod red. A. Kuczyńskiego, t. 2, *Ameryka i Australia z Oceanią*, Wrocław 1997, s. 37.

²⁹ *Ludy dalekie a bliskie...*, s. 40–43.

pełniąc funkcje urzędnicze, kontaktowali się z rosyjską administracją i zesłańcami rosyjskiego i polskiego pochodzenia częściej niż z Jakutami. Własna rasowo-kulturowa hybrydyczność napawała ich dumą, o czym świadczy wspomniany przykład żony Meliacha z opowiadania *W matni*. Mogła także stanowić osobisty dramat, co stało się, o czym już była mowa, udziałem „egzotycznej” córki Wacława Sieroszewskiego.

3. Edukacja i chrystianizacja w służbie kolonizacji

Planową chrystianizację Jakucji Cesarstwo Rosyjskie rozpoczęło w drugiej połowie wieku XVIII. Proces wprowadzania prawosławia przebiegał dość szybko, gdyż akceptacja nowej wiary została zapewniona przez pewne posunięcia o charakterze prawno-ekonomicznym³⁰. Każdy nowo ochrzczony Jakut zostawał na trzy lata zwolniony z płacenia podatków, a jakuckim kobietom pozwolono przekazywać swoje prawo do swobody podatkowej dowolnemu członkowi rodu. W efekcie dochodziło do kumulacji abolicji podatkowej przez jedną rodzinę nawet na kilkanaście lat. W roku 1900 w całej Jakucji doliczono się 132 cerkwi, co stanowiło liczbę znikomą w porównaniu z potrzebami tutejszej ludności. Rozproszenie terytorialne zabudowań wchodzących w skład jednej wioski znacznie utrudniało sprawowanie posługi przez duchownych. Posługa ta wyglądała najczęściej następująco: raz lub dwa razy do roku pop objeżdżał swoją parafię, udzielając chrztów i ślubów, odprawiając nabożeństwa i katechizując. Tylko od indywidualnego podejścia duchownego do jego obowiązków zależało, czy jego pobyt w parafii miał charakter wizyty duszpasterskiej, czy też zbiórki daniny w postaci skór lub pieniędzy. Formalizm zachowania duchownego z utworu *Skradziony chłopak* wskazuje na obojętność prawosławnej hierarchii kościelnej na potrzeby Jakutów. Narzeczeni Kechergeres i Bycza nie rozumieją obrządku ślubu w cerkwi, pan młody jest wręcz przerażony ceremoniami towarzyszącymi zaślubinom (nakładanie koron), „diaczek” zaś nie podejmuje się wytłumaczenia Jakutom sensu obrzędu, w którym uczestniczą. Niezrozumiałość zachowań kapłana sprawia, że Kechergeres postrzega własny ślub jako „mękę” (Sch, 35). Pod koniec ceremonii młody Jakut naprawdę cierpi fizycznie, gdyż zostaje skarcony przez duchownego mocnym szarpnięciem za ucho (Sch, 35).

Obojętność Cerkwi na potrzeby duchowe wiernych przejawia się również w praktyce podwójnych chrztów: według tradycji jakuckiej i obrządku prawosławnego. „Chrzest” jakucki polega na nadaniu imienia odzwierciedlającego duchowe i charakterologiczne lub fizyczne („Keremes znaczy «srebrzysty lis», zwierzątko, którego futro bardzo jest drogie, a także miękkie i jedwabiste, jak jej warkocze, za które to ją pewnie tak przewzali, gdyż były one gęstsze i dłuższe, niż się to zazwyczaj zdarza u Jakutek” (Ch, 54)) cechy człowieka³¹. Imię jakuckie bardzo często jest imieniem odzwiercącym (ród „Esie”, czyli

³⁰ Zob. M. Pędracki, *Polacy i dzieci diabła. Kilka subiektywnych refleksji o Kościele katolickim we wschodniej Syberii*, „Przegląd Powszechny”, 2008, 6 (1042), s. 51–56.

³¹ Por. informacje o życzeniowej, ochronnej i identyfikacyjnej funkcji imion własnych w: C. Lèvi-Strauss, *Myśl nieoswojona*, przeł. A. Zajęczkowski, Warszawa 1969; G. van der Leuw, *Moc i wola upostaciowane w imieniu*, w: *Fenomenologia religii*, przeł. J. Prokopiuk, Warszawa 1997, s. 132–142.

„Niedźwiedzia”, „Chabdżij” – kuropatwa, „Keremes” – srebrny lis i brzmiące podobnie „Kecherges” – „Żabie Oko”)³² i prawdopodobnie stanowi relikat dawnego jakuckiego totemizmu, w którym informowało o przynależności do rodu, czyli o zwierzęcym przodku, od którego pochodziła dana osoba. Według Keremes obowiązek nadawania Jakutom europejskich imion jest pozbawiony sensu. Imię „Eumenia” nic nie znaczy, jest pustym dźwiękiem, w przeciwieństwie do indywidualnie dobranego imienia jakuckiego.

Imiona chrześcijańskie były nadawane przez prawosławnych duchownych w sposób mechaniczny. Opis takiego chrztu pozostawiony przez Zygmunta Węglowskiego śmieszy i jednocześnie zdumiewa³³. Pop, którego przypadek opisał Węglowski, raz w roku lub raz na kilka lat odwiedzał wiernych ze swojej parafii, zamieszkałych na wielkim obszarze między Leną a Oleniokiem. W dniu przyjazdu duchownego na wyznaczonym miejscu zbierali się nowożeńcy, przynoszono lub przyprowadzano dzieci, które przyszły na świat w ostatnim roku lub latach, a pop grupowo udzielał ślubów i chrztów. Dziewczynkom nadawał imię Maria, chłopcom Mikołaj. Postępowanie duchownego świadczy o całkowitej obojętności prawosławnej hierarchii kościelnej na potrzeby wiernych, niedbałości o elementarną choćby edukację religijną oraz o formalnym charakterze rosyjskiej chryścianizacji na Syberii.

W powieści *Na kresach lasów* Wacław Sieroszewski zanotował także jaskrawy przykład funkcjonowania edukacji jako narzędzia kolonizacyjnego. „Rusyfikacja” Jakutów dokonuje się poprzez obowiązek szkolny, o którego destrukcyjności świadczy przypadek młodego Jakuta Ujbanczyka. Bohater ten przez siedem lat pobierał nauki w rosyjskiej

³² Opracowany przez polskiego zesłańca i etnografa-amatora Edwarda Piekarskiego słownik jakucko-rosyjski stanowi pomoc przy identyfikacji właściwej formy gramatycznej i znaczenia wyrazów jakuckich pojawiających się na kartach utworów Wacława Sieroszewskiego. Zapis wyrazów jakuckich w utworach literackich (i pracy naukowej *Dwanaście lat w kraju Jakutów*) Wacława Sieroszewskiego jest przede wszystkim zapisem fonetycznym z użyciem głosek odpowiadających dźwiękom występującym w języku polskim. Stąd forma graficzna wyrazów ze *Słownika* Piekarskiego i z utworów Sirki znacznie się różni. Dodatkową różnicę wprowadza fakt zapisywania przez Piekarskiego wyrazów jakuckich za pomocą cyrylicy. Zapis ten niejednokrotnie może skłaniać czytelnika do niepoprawnej wymowy głosek jakuckich na sposób rosyjski.

Piekarski nie notuje formy „esie”, tylko „äcä”. W transkrypcji wyraz ten przyjmuje formę „ese”/„ehe”. Głoska zapisywana przez Piekarskiego jako „c” była realizowana jako dźwięk pośredni między „s” a „h”, zbliżony sposobem artykulacji do „h”. Głosce zapisanej w *Słowniku* przez „ä” odpowiada dźwięk „e”. Wyraz „ese”/„ehe” w jakuckim systemie językowym jest wieloznaczny. Może służyć jako określenie bóstwa, starszego członka rodu (na przykład dziadka); funkcjonuje jako nazwa niedźwiedzia, nazwa rodu oraz toponim. „Chabdżij”, czyli u Piekarskiego: „хабдҕы” („xabd’y”) rzeczywiście oznacza kuropatwę. *Słownik* informuje także o używaniu wyrazu „хабдҕы” jako składowej imion bohaterów jakuckich pieśni. Jakuckie słowo „кӕрӕмӕс” („keremes”), czyli „szaro-czarny”, jest nazwą koloru. Funkcjonuje także jako nazwa gatunkowa pewnej odmiany lisa.

W *Słowniku* strony nie są numerowane. Na każdej stronie wyrazy ułożone w porządku alfabetycznym (alfabetu jakuckiego wykorzystującego czcionkę rosyjską) są rozmieszczone w dwóch numerowanych kolumnach (cyfra podawana przeze mnie po roku wydania tomu oznacza kolumnę).

Transkrypcję wyrazów jakuckich oraz informacje fonologiczne konsultowałam z prof. Markiem Stachowskim, wybitnym znawcą języka jakuckiego.

Zob. *Словарь якутского языка*, составленный Э.К. Пекарским, при ближайшей участии прот. Д.Д. Попова и В.М. Ионина, том первый, А–К, Петроград 1917; 307–308 („äcä”), 1042 („кӕрӕмӕс”); том третий, Т–Ы, Ленинград 1927, 3214 („хабдҕы”).

³³ Relację Węglowskiego zob. w: *Ludy dalekie a bliskie...*, s. 201.

szkole³⁴ w miasteczku (nazwa miasta w utworze nie padła), w efekcie czego zapomniał jakuckich obyczajów i języka i już „nigdy nie będzie prawdziwym Jakutem” (Nkl, 119). Rosyjska edukacja Jakutów okazuje się fatalna w skutkach dla ich własnej kultury³⁵. Jej efektem jest częściowa utrata kultury, co prowadzi do społecznej izolacji człowieka kulturowo niepełnego. Ujbanczyk nie uczestniczy w zabawach towarzyszy, trzyma się z boku, zachowując postawę obserwatora: „Jeden Ujbanczyk jako urzędnik gminy i «człowiek uczony» nie śmiał wziąć udziału w ogólnej zabawie. Stał jak słup na środku izby...” (Nkl, 59). Współplemieńcy nie zapraszają go do wspólnej zabawy, co więcej, wcale nie odczuwają braku Ujbanczyka. Fakt posiadania nieznanych pozostałym mieszkańcom Andy umiejętności, takich jak czytanie i pisanie po rosyjsku, z jednej strony nobilituje Jakuta jako reprezentanta gromady w sytuacji kontaktu z przedstawicielami władz (pełniona funkcja pisarza gminnego), z drugiej – alienuje go równie silnie, jak trąd bohaterów *Dna nędzy*. Paradoksalnie, właśnie nobilitacja staje się przyczyną izolacji. Dzieje się tak dlatego, że poważanie, którym cieszy się chłopak, nie jest związane z wartościami cenionymi przez plemię Jakutów. Przyjaciół Pawła Szczerbiny nie jest wszak świetnym myśliwym ani bogaczem hodującym liczne stada reniferów, nie jest nawet szczególnie sprawny fizycznie. Szacunek jest okazywany Ujbanczykowi tylko ze względu na jego umiejętność dekodowania obcej kultury. Dodajmy, kultury ocenianej przez Jakutów ambiwalentnie, z wyraźną dominacją ocen negatywnych. Zaleta znajomości takiej kultury jest więc nawet przez samego Ujbanczyka postrzegana jako wada, tym bardziej że warunkiem poznania innej kultury była utrata kultury własnej, rodzimej.

Negatywna ocena rosyjskiego systemu nauczania na Syberii wynika z faktu, iż skutkiem funkcjonowania tego systemu jest wynarodowienie Jakutów, osiągane w niezwykle perfidny sposób: pod osłoną haseł cywilizowania i kulturyzacji dzikości. Destrukcyjnej edukacji rosyjskiej pisarz przeciwstawia oryginalną edukację jakucką, polegającą na obserwacji uczestniczącej. Jakuckie, a także tunguskie dzieci od najmłodszych lat biorą udział w życiu rodzinnym i plemiennym, uczestniczą w ważnych wydarzeniach (*W ofierze bogom*), pracują razem z dorosłymi (*Na kresach lasów*), przysłuchują się opowieściom starszych. W jednoizbowej jurcie nie są w żaden sposób izolowane od świata i spraw dorosłych. Słuchają, obserwują i w ten sposób uczą się kultury, religii i historii własnej grupy. Z plemiennym systemem nauczania wyraźnie kontrastuje system europejski, oparty na nauce szkolnej, oferujący wiele fragmentarycznych informacji z różnych dziedzin wiedzy. W powieści *Na kresach lasów* Jakut Ujbanczyk rozmawia z polskim zesłańcem na temat europejskiej edukacji. Punktem wyjścia do rozmowy bohaterów są wrażenia Ujbanczyka przeglądającego biblioteczkę Pawła. „Nucza” zgromadził w swoim kufrze książki z dziedziny psychologii, socjologii i ekonomii politycznej. Niestety, informacje zawarte w tych dziełach okazują się na Syberii niewystarczające lub nieprzydatne. Znajomość praw ekonomii nie pomaga Pawłowi upolować zwierzęcia ani

³⁴ Szkoły dla Jakutów zaczęto tworzyć w latach 80. XIX wieku. Większość nauczycieli nie знаła języka jakuckiego, wobec czego nauka odbywała się wyłącznie po rosyjsku.

³⁵ Ujbanczyk zapomniał w szkole języka, tradycji i umiejętności jakuckich. Ludwik Niemojowski zanotował jeszcze drastyczniejszy przykład syberyjskiej edukacji: zakatowania chłopca przez nauczyciela. Pisarz obserwował życie syberyjskich chłopów, a nie Jakutów, można jednak przypuszczać, iż metody wychowawcze stosowane przez rosyjskich nauczycieli w stosunku do osiadłych rolników i tubylczych mieszkańców Syberii były, jeśli nie takie same, to bardzo podobne.

Zob. L. Niemojowski, *Obrazki Syberyi*, s. 458–475.

przetrwac syberyjskiej zimy. Także wiedza psychologiczna okazuje się zawodna w spotkaniu z Jakutami, których przybysz z Europy nie potrafi zrozumieć. Za pośrednictwem Ujbanczyka pisarz wskazuje jeszcze inny aspekt ograniczoności wiedzy europejskiej. Jakut pyta zesłańca o książkę „najgłówniejszą”, która według jakuckich podań ma znajdować się w jednym z „krajów południowych”. Książka ta, pisana złotem, przekazuje kompletną i całkowitą wiedzę o wszystkim: „każda literka to prawda i mądrość, którą człowiek przeczytawszy, pono już nigdy (...) nie tęskni” (Nkl, 111). Będąc przynajmniej częściowo chrześcijanami, Jakuci znają Pismo Święte (ten sam Ujbanczyk czyta w powieści początek Ewangelii według świętego Mateusza), a zatem upragniona „księga” nie może być znaną i dostępną Biblią. Czym wobec tego jest? Mitycznym zbiorem wszelkiej wiedzy, lekarstwem na duchowe dolegliwości człowieka, źródłem sensu życia? Tak właśnie Jakuci określali księgę, którą protoplasta plemienia Elleju (lub jego ojciec) miał zabrać ze sobą, wyruszając z „krajów południowych” na tereny Jakucji³⁶. W czasie podróży księga została zgubiona lub też, według innej wersji podania o Elleju, złożona do grobu z ciałem ojca Elleja. Księga zawierała między innymi rodzaj przewodnika geograficznego, w którym zanotowano trasę z „krajów południowych” do Jakucji. Utrata przewodnika uniemożliwiła Jakutom powrót na południe i zmusiła do trwałego osiedlenia się na Syberii. Europejczycy, jako „ludzie południowi”, są podejrzewani przez Jakutów o przechowywanie mitycznej jakuckiej księgi. Z rozmowy Ujbanczyka z Pawłem wynika jednak, iż przybysze z Europy księgi tej nie posiadają, a zatem – nie dysponują prawdziwą wiedzą. Nawet wizja wypełnionych książkami bibliotek rozczarowuje Jakuta, gdyż wiedza zgromadzona w książkach Europejczyków ma charakter fragmentaryczny i niepełny.

Wskazanie ujemnych skutków rosyjskiej edukacji na Syberii oraz ograniczeń europejskiej edukacji jako takiej nie oznacza bynajmniej, że narrator, a także polski bohater powieści nie widzą sensowności europeizowania Jakutów poprzez edukację. Paweł poczuwa się, jako reprezentant kultury europejskiej, do odpowiedzialności za ubóstwo i zacofanie Jakutów oraz negatywne emocje żywione przez nich wobec przybyszów z Europy: „Cóżesmy dali im w zamian, tym skromnym i cichym pracownikom? Nic dotychczas – prócz pogardy i ucisku!” (Nkl, 150). Skonstatowawszy cywilizacyjne braki Jakutów, Szczerbina chce im pomóc. Rozwija działalność edukacyjną, próbując nauczać podstaw higieny i moralności, czytania i uprawy zbóż; jego praca nie przynosi jednak zamierzonych efektów. Przyczyną niepowodzenia zesłańca jako nauczyciela Jakutów jest niezgoda samych Jakutów na wprowadzanie przekształceń w ich kulturze i codziennym życiu³⁷ oraz niekonsekwencja Szczerbiny w działaniu i brak dostosowania programu zesłańca do warunków przyrodniczych i kulturowych na Syberii. Próba uczenia Niustera

³⁶ Zob. Г.В. Ксенофонов, *Элэйада. Материалы по мифологии и легендарной истории Якутов*, Москва 1977; S. Szykiewicz, *Herosi tajgi...*, op. cit., s. 62–64; www.sitc.ru/nasled/writer/HTML/kseno.html

³⁷ Jakuci nie witają Pawła jak objawiającego nieznaną umiejętność boga, choć tak właśnie winni postąpić, realizując model mityczny przypisany „dzikim” przez dyskurs europocentryczny. Gananath Obeyesekere podkreślił typową w dyskursie europejskim tendencję do mityzacji relacji między ludnością europejską i „egzotyczną”. Tendencja ta przejawia się w tworzonych w krajach Europy opowieściach o „dzikich” mieszkańcach Ameryki lub wysp Oceanu Spokojnego, postrzegających białego człowieka (Kolumba, Corteza, Cooka) jako boga.

Zob. G. Obeyesekere, *Apoteoza kapitana Cooka. Europejskie mitotwórstwo w rejonie Pacyfiku*, z nowym posłowiem autora, przeł. W. Usakiewicz, wyd. I, Kraków 2007.

czytania została oceniona przez narratora powieści jako „nieszczęśliwy pomysł” (Nkl, 113). Polski zesłaniec „(...) nie umiał ich [Jakutów – A.K.] pociągnąć, zaciekać” (Nkl, 207) – stwierdza narrator.

Skala planów Pawła posiada wymiary kosmiczne (ludzie zmieniają „drżenie eteru”, „wszechświat (...) wezmą za łeb i wpływ swój na gwiazdy rozszerzą (...)” (Nkl, 214)), a wymagania stawiane ludziom są maksymalne. Polski zesłaniec, którego kreacja zapowiada kreację Franka Rakoczego z powieści Władysława Orkana *W rozłokach* (1903), jest idealistą marzącym o solidaryzmie wszystkich narodów, wierzącym w teorię doskonalenia się ducha ludzkiego, przekonanym o heroizmie człowieka. Warunkiem koniecznym do realizacji jego wizji jest współdziałanie wszystkich ludzi, osiągnięte wskutek likwidacji odmienności narodowych i kulturowych. Zesłaniec marzy o tym, by ustała „wewnętrzna walka społeczeństw”, a ludzie w swoich działaniach kierowali się współczuciem i „jedną myślą przewodnią” (Nkl, 214). Istnienie zróżnicowania narodowego sprawia, że każdy naród dąży do realizacji własnych celów, zapominając o celu nadrzędnym, którym jest „nieśmiertelność, wszechmoc, doskonałość” (Nkl, 214). Projektowana przez Szczerbinę rezygnacja grup ludzkich z narodowej i kulturowej odrębności ma przynieść efekt braterstwa ludzi, którzy nie będą musieli już walczyć między sobą w imię indywidualnych, ograniczonych interesów. „Cóż z tego, żeście Jakuci? z czasem wszystko odmienić się może (...)” (Nkl, 213) – te słowa Pawła wyraźnie ilustrują przekonania polskiego bohatera. Zesłaniec, co można wywnioskować, analizując jego refleksje na tematy polityczno-kulturowe, marzy o tym, by Jakuci przyswoili sobie europejskie osiągnięcia cywilizacyjne, a przede wszystkim europejski sposób myślenia. W momencie, w którym Jakuci znajdują się na tym samym poziomie rozwoju co mieszkańcy Europy, ich kulturowa indywidualność w naturalny sposób ulegnie likwidacji. Zamiast konkurować z innymi nacjami europejskimi, będą z nimi współdziałać podczas realizacji wspólnego celu. Utopijne polityczno-kulturowe wizje Pawła, projektującego powstanie ogólnoswiatowej ludzkiej komuny, są jednak, o czym świadczy historia ludzkości, niemożliwe do zrealizowania.

Znaczenie nowoczesnej edukacji europejskiej i zmian cywilizacyjnych dla Syberii podkreśla Jakut Ujbanczyk. Młodzieniec marzy o rozwoju rolnictwa w Jakucji, co umożliwiłoby wyeliminowanie klęsk głodu powtarzających się rokrocznie na „przednówku”. Przygotowuje eksperymentalne pole jęczmienia, zaorane i obsiane według sugestii Pawła. Czytelnik powieści *Na kresach lasów* ze zdumieniem zauważa, że Ujbanczykowi jest nieobca nawet myśl socjalistyczna. Młody Jakut snuje wizję, w której on i polski zesłaniec wprowadzają w miejscowości Andy nowe zwyczaje: „(...) moglibyśmy (...) urządzić wspólne sklepy, wspólne stada zaprowadzać (...) a tak byśmy robili, aby wszystkim było dobrze, aby wszyscy stali się dobrzy, rozumni (...)” (Nkl, 191). Lektura opublikowanego w roku 1896 opowiadania *W matni* dostarcza informacji o jakuckiej tradycji wspólnego wypasu bydła i koni: „tak robią wszyscy tutejsi gospodarze. Wspólne stada pod wspólną opieką; jest to zwyczaj od wieków przyjęty” (Wm, 211). We wcześniejszej powieści *Na kresach lasów* (1891) Sirko niejako „zapomniał” o tym jakuckim zwyczaju, dzięki czemu zostało wyakcentowane nowatorstwo i zarazem idylliczność społecznego programu Ujbanczyka. Włożenie socjalistycznego sloganu w usta postaci „egzotycznej” odświeża ów slogan, a entuzjastyczny ton wypowiedzi Jakuta służy podkreśleniu wartości ideologii. Prostota i dyskursywne nieskomplikowanie wypowiedzi Ujbanczyka w połączeniu

z jej silną emocjonalizacją wywołuje na czytelniku wrażenie autentyczności słów i ich adekwatności do rzeczywistego zapotrzebowania społecznego. Porównanie wypowiedzi Ujbanczyka i Pawła pozwala zauważyć skuteczność prostoty obrazowania. Konkretny „program” społeczny Ujbanczyka (wspólne stada i sklepy), skonfrontowany z myślą społeczną polskiego zesłańca, okazuje się bardziej realny, możliwy do przeprowadzenia, a przede wszystkim przydatny, co zdecydowanie odróżnia go od programu Pawła.

Kreśląc modelowy wzór współpracy przedstawicieli kultury prymitywnej i wysoko rozwiniętej, Wacław Sieroszewski wyłumił idylliczne cechy tej współpracy, informując o tkwiących w niej potencjalnych zagrożeniach dla kultury plemiennej. Na przykładzie rosyjskiej edukacji Ujbanczyka pisarz udowodnił już, iż przejście pewnych osiągnięć kultury postrzeganej jako bardziej rozwinięta, a co za tym idzie, lepsza, nadrzędna wobec własnej, wiąże się z co najmniej częściową dekulturacją, czyli utratą własnej kultury. Fascynacja kulturą europejską i jej pozytywnymi aspektami może skutkować maksymalnie negatywnie, prowadząc do fizycznej destrukcji przedstawiciela kultury pierwotnej. Zauroczony rolniczymi opowieściami Szczerbiny Ujbanczyk całe dni spędza na swoim poletku, na którym próbuje uprawiać jęczmień, zaniedbując łowiectwo i sianokosy, czego konsekwencją może być niedostatek pożywienia i głód, a w efekcie nawet śmierć podczas długiej zimy.

Plany młodego Jakuta dotyczące poprawy warunków życia rdzennej ludności Syberii oraz moralnego uszlachetnienia współplemieńców nie różnią się w zasadzie od marzeń Pawła o ponadkulturowej współpracy ludzi, wzajemnym pomaganiu sobie i rezygnacji z partykularnych celów jednostek i narodów na rzecz dążenia do doskonałości. O ile umiejętność czytania i pisanie oraz sprawne posługiwanie się przez Ujbanczyka w rozmowie z zesłańcem językiem rosyjskim jest fabularnie dobrze umotywowane (jako efekt siedmioletniej nauki Jakuta w rosyjskiej szkole), o tyle znajomość podstaw utopijnego socjalizmu została sztucznie przypisana temu bohaterowi przez autora utworu. Doktryny socjalistycznej młodziwiec z całą pewnością nie poznał w szkole. Paweł opowiada „egzotycznemu” przyjacielowi o rozwoju cywilizacji w Europie, jednak w żadnej z rozmów bohaterów nie padają słowa dotyczące problemu wspólnotowości i altruizmu. Wypowiedź Ujbanczyka okazuje się natomiast komplementarna z refleksjami Pawła (Nkl, 184), których Jakut nie miał możliwości poznać, nie zaś z opiniami werbalizowanymi przez Polaka. Należy zatem uznać ją za wynik modyfikacji konstrukcji intelektualnej bohatera „egzotycznego”, przeprowadzonej przez autora utworu. Fakt wystąpienia w wypowiedziach Ujbanczyka elementów retoryki socjalistycznej oraz poetyzacja tych wypowiedzi stanowi wyraźną informację, że Jakut jest partnerem Polaka w dyskusji. To Jakut „dopasowuje się” do językowego i intelektualnego poziomu polskiego zesłańca, nie odwrotnie. Dzieje się tak dlatego, że Ujbanczyk odgrywa w powieści rolę „egzotycznego” Pawła Szczerbiny, „egzotycznego” odpowiednika polskiego zesłańca. Jakut przypomina Pawła zarówno wyglądem zewnętrznym, jak charakterem i mentalnością. Taka konstrukcja bohatera „egzotycznego” pozwoliła piszącemu wyakcentować podobieństwo między kulturą europejską a kulturą plemienną. Lektura powieści uzmysławia czytelnikowi, że nawet w społecznościach określanych jako prymitywne (według arbitralnie narzucanych europejskich kryteriów rozwoju kulturalno-cywilizacyjnego) występują jednostki o wysoko rozwiniętym i skomplikowanym życiu wewnętrznym: myśliciele, artyści, buntownicy, wynalazcy, idealisci, filozofowie. Zdolność do refleksji

historiozoficznej i myślenia niestereotypowego nie jest zależna od poziomu wyrafinowania kulturowego, nie stanowi przywileju mieszkańców Europy Zachodniej.

Cywilizacyjna aktywność polskich zesłańców politycznych stanowi osobne zagadnienie, które musi zostać uwzględnione przy omawianiu problemu europeizacji Syberii. Lektura powieści *Na kresach lasów* pozwala zauważyć, iż pisarz wyróżnia dwa typy europeizacji. Pierwszy z nich stanowi negatywnie oceniana działalność rosyjskich kolonizatorów Syberii.

Funkcjonujące w kulturze polskiej negatywne stereotypizacje Rosjan i ich kultury wpływały na ujemną waloryzację jakiejkolwiek działalności poddanych rosyjskiego cara. Zaostrzenie się konfliktu polsko-moskiewskiego w wieku XVII w okresie dymitriad wyraźnie oddziaływało na negatywną ocenę Rosjan w polskich wypowiedziach literackich i politycznych. W polskim dyskursie zaczęto wówczas silnie podkreślać prymitywizm, pijaństwo i brak wykształcenia Rosjan, jako argumenty przemawiające za objęciem „Moskwy” polską kuratelą³⁸. Nic dziwnego, że polski pisarz nie mógł w pozytywnym świetle przedstawić europeizacji Syberii w wariacie rosyjskim. Inna sprawa, że rzeczywiste działania rosyjskich kolonizatorów istotnie trudno było waloryzować dodatnio. Te natomiast, które przez polskiego czytelnika mogły być z jakiegokolwiek powodu oceniane pozytywnie, piszący poddawał zabiegowi polonizacji, polegającej na postrzeganiu ich przez pryzmat kultury polskiej. Dotyczy to zwłaszcza kwestii chrystianizacji Syberii. Chrystianizacja plemion syberyjskich została przeprowadzona przez Cerkiew rosyjską, zatem zauważane przez polskiego zesłańcę chrześcijańskie praktyki u Jakutów, takie jak codzienna modlitwa, chrześcijańskie pozdrowienia, orientowanie domowej aktywności według świąt kościelnych („przednówek” zaczyna się zwykle w marcu, czasem nawet od „Trzech Króli” (Nkl, 9); do koszenia siana wychodzi się „na świętego Piotra i Pawła” (Nkl, 172), a „na świętego Szymona” myśliwi wracają do domów i jest zwoływany wiec (Nkl, 202)) – były pochodzenia rosyjskiego, a nie polskiego. Fakt rosyjskiej inkulturacji religijnej został jednak przez piszącego w większości przypadków narracyjnie wytlumiony, tak że możliwe jest postrzeganie pewnych jakuckich zachowań religijnych przez pryzmat religijności polskiej, nie zaś rosyjskiej.

³⁸ W wieku XVII w polskim piśmiennictwie zaczęła dominować wizja Rosjanina jako człowieka niewykształconego, brutalnego i wiecznie pijanego. Już w kronikach średniowiecznych występowały oskarżenia „Moskwy” o brak prawdziwej wiary i prymitywizm kulturowy; chwalono natomiast Rosjan za niemal całkowity brak pijaństwa. Zmieniona sytuacja polityczna w okresie dymitriad wymagała przesunięć akcentów w polskiej propagandzie politycznej. Deprecjonowanie przeciwnika poprzez akcentowanie jego akulturowości, wręcz nieludzkości („grubianitas rosyjska”) stanowiło argument wystarczający do uzasadnienia walki o tron moskiewski. Samuel Maskiewicz, przebywający w Moskwie w czasie dymitriad, zwracał uwagę na brak w tym mieście uniwersytetu, z czego wnioskował o głupocie wschodniego sąsiada Polski. Paweł Palczowski w inwokacji do swojej *Kołędy moskiewskiej* jako „słuszne przyczyny” wojny o tron moskiewski podawał konieczność „ukrócenia” hardości Rosjan, zmiany ich „wiary i złych obyczajów” i chyba najważniejszą: zagarnięcia „obfitej” ziemi.

Zob. A. Giza, *Polaczkowie i Moskale. Wzajemny ogląd w krzywym zwierciadle (1800–1917)*, Szczecin 1993; A. Kępiński, *Lach i Moskal. Z dziejów stereotypu*, Warszawa–Kraków 1990; A. Kijas, *Moskwa w relacjach polskich XVI i pierwszej połowy XVII wieku*, w: *Oblicza Wschodu...*, s. 53–62; J. Maciszewski, *Polska a Moskwa 1603–1618. Opinie i stanowiska szlachty polskiej*, Warszawa 1968; A. Siemiańczuk, H. Siemiańczuk, *Oblicza Wschodu w dziejopisarstwie polskim do końca XVI wieku*, w: *Oblicza Wschodu...*, s. 21–36.

Pozytywną przeciwwagę dla „rusyfikacji” Syberii stanowi europeizacja prowadzona przez polskich zesłańców politycznych. Autor *Tulaczy* obszernie pisał na ten temat w roku 1910 w artykule przeznaczonym dla krakowskiego „Biuletynu Polskiego Towarzystwa Emigracyjnego”³⁹. Historycy i kulturoznawcy potwierdzają słuszność stawianych przez Sirkę tez o wielkiej roli polskich zesłańców w rozwoju cywilizacji na Syberii⁴⁰. Polscy zesłańcy administrowali osadami, miastami (Aleksander „Despot” Zenowicz był gubernatorem Irkucka), zakładali hotele, warsztaty (szewskie, krawieckie, stolarskie), prowadzili apteki. Spośród polskich zesłańców pochodzili najlepsi lekarze, nauczyciele domowi i uniwersyteccy. Zesłańcy przyczynili się do utworzenia biblioteki i uniwersytetu w Tomsku (Florenty Orzeszko, szwagier Elizy Orzeszkowej; Teodor Kornatowski). Odgrywali pozytywną rolę w lokalnych społecznościach, reprezentując i przekazując mieszkańcom Syberii kulturę europejską. Prowadzone przez nich badania przyrodnicze i geologiczne (Jan Czerski, Aleksander Czekanowski, Benedykt Dybowski) przyczyniały się do rozwoju gospodarczego Syberii (odkrycia złóż surowców mineralnych), miały też znaczenie uniwersalne, jako rozszerzenie i uzupełnienie wiedzy o świecie (np. opracowania naukowe Dybowskiego dotyczące flory i fauny Bajkału, odkrycie przez Konstantego Wołosowicza w 1909 roku szczątków mamuta). Dla światowej nauki niezwykle ważne były badania etnograficzne prowadzone przez Bronisława Piłsudskiego, Edwarda Piekarskiego, Wacława Sieroszewskiego, Marię Czaplicką.

Wskazany w noweli *Czukcze* przykład rozpijania krajowców przez polskich zesłańców każe zakwestionować przekonanie o wyłącznie pozytywnym wpływie, jaki Polacy mieli wywierać na syberyjskie społeczności plemienne. W artykule z „Sybiraka” z roku 1936 czytamy: „Jedynym jasnym promieniem w tej ponurej nocy [czyli sytuacji kolonialnej, w jakiej znajdowało się plemię Jakutów w końcu wieku XIX – A.K.] było zetknięcie się Jakutów z zesłańcami politycznymi, w pierwszym rzędzie z Polakami, którzy pogńeblonemu i wyniszczonemu ludowi nieśli pierwsze słowa nadziei i pokrzepienia”⁴¹. Antyprzykład z *Czukczów* Wacława Sieroszewskiego obliuguje do nieidealizowania relacji polskich zesłańców i rdzennych mieszkańców Syberii. Lektura powieści

³⁹ Zob. W. Sieroszewski, *Reportaże i wspomnienia. Publicystyka. Wiersze; Dzieła*, pod red. A. Lama i J. Skórnickiego, t. XX, część druga, Kraków 1963, s. 211–227.

Literackie przykłady pozytywnej działalności kulturowo-cywilizacyjnej Polaków na Syberii czytelnik Wacława Sieroszewskiego znajdzie w powieści *Ucieczka* (polski lekarz w miasteczku Dżurdżui; polski ślusarz Krasuski), opowiadaniu *Jak Gryf-Mostowski budował młyn* (tytułowy bohater uruchamia zepsuty mechanizm młyna, z którym żaden Jakut ani Rosjanin nie potrafił sobie poradzić), powieści *Na kresach lasów* (starania Pawła Szczerbiny, by nauczyć Jakutów higieny osobistej, wprowadzić nową kulturę upraw zboża, przekonać o nieodowności szczeni przeciwko ospie).

⁴⁰ Zob. hasło: Benedykt Dybowski w: A. Kijas, *Polacy w Rosji od XVII wieku do 1917 roku. Słownik biograficzny*, Warszawa 2000, s. 76–78; hasło: Benedykt Dybowski w: A. Śródka, *Uczni polscy XIX–XX stulecia*, t. I, A–G, Warszawa 1994, s. 416–419; G. Brzęk, *Benedykt Dybowski, życie i dzieło*, Lublin 1981; K. Kowalska, A. Miłkaszewska-Mroczkowska, *Benedykt Dybowski. Materiały biograficzno-bibliograficzne*, część 1, „Memorabilia Zoologica” 5, Wrocław 1960; G. Kubica, *Siostry Malinowskiego czyli kobiety nowoczesne na początku XX wieku*, Kraków 2006; Z. Lech, *Syberia Polską pachnąca*, Warszawa 2002; A.F. Majewicz, *Bronisław Piłsudski i Japonia*, „Japonica Toruniensia”, t. 1, Język i kultura Japonii, Toruń 1998, s. 41–51; tenże, *Ku pełnej ocenie dorobku naukowego Bronisława Piłsudskiego*, „Przegląd Orientalistyczny”, 1987, nr 142, s. 153–163; *Syberia w historii i kulturze narodu polskiego*, pod red. nauk. A. Kuczyńskiego, Wrocław 1998; A. Trepka, *Benedykt Dybowski*, Katowice 1979; *Z kraju nad Leną...*

⁴¹ Ł. Daszewski, *Jakuci*, „Sybirak”, Rok III, 1936, nr 4 (12), s. 63.

Na kresach lasów każe także zwrócić uwagę na możliwą kolonialną motywację postępowania polskiego zesłańca w roli nauczyciela Jakutów. Paweł Szczerbina jest oburzony tym, że w domu Jakuta Andrzeja nikt nie myje naczyń po posiłku, a renifera patroszy się wewnątrz jurty, obok komina i posłań. Zachowania te, z europocentrycznego punktu widzenia błędne, znajdują logiczne wytłumaczenie w warunkach klimatycznych panujących na Syberii (upolowanego zwierzęcia nie sposób obedrzeć ze skóry na dworze przy temperaturze minus kilkudziesięciu stopni Celsjusza) i odwiecznej praktyce. Referując różne teorie kultury, Michał Buchowski podkreślał znaczenie warunkującego prowadzenie badań kulturowych założenia racjonalności kultury⁴². Racjonalność ta w każdej kulturze realizuje się w inny sposób, gdyż każdorazowo jest zgodna z funkcjonującymi w świadomości zbiorowej zasadami i normami danej kultury. Sposoby myślenia i reagowania ludzi oraz metody wyjaśniania sytuacji, w których nagle się znaleźli, są różne w różnych kulturach. Zjawisko choroby, które Paweł tłumaczył brakiem higieny i sprzyjającym rozprzestrzenianiu się epidemii przeludnieniem domostw, według Jakutów było skutkiem gniewu bogów. Europocentryzm samego pisarza, rzutowany na wykreowaną przezeń postać polskiego zesłańca, sprawił, iż jakucka definicja choroby była niemożliwa do przyjęcia. Nie rozstrzygając, które z wyjaśnień choroby jest naprawdę adekwatne do rzeczywistości, które opisuje fakty w sposób obiektywny i prawdziwy, należy za Michałem Buchowskim stwierdzić, iż każde jest prawdziwe w swoim systemie kulturowym. Polski protagonista powieści Wacława Sieroszewskiego, niepotrafiący wyjść poza etnocentryczne postrzeganie świata, w konsekwencji nie umie też właściwie ocenić kultury nieeuropejskiej, z którą właśnie się zetknął. Nieznajomość zasad rządzących codziennym zachowaniem Europejczyków wydaje się mu wielkim mankamentem i nieszczęściem kultury jakuckiej, pragnie więc czym prędzej obdarzyć „dzikich” dobrodziejstwami reprezentowanej przez siebie kultury. Kolonialne w gruncie rzeczy przekonanie o wysokiej wartości własnej kultury oraz niższości kultury pierwotnej, potrzebującej europejskich rozwiązań cywilizacyjnych, skutkuje próbami przekazania tej kultury Jakutom.

⁴² Zob. M. Buchowski, *Zrozumieć Innego. Antropologia racjonalności*, wyd. I, Kraków 2004.

Rozdział drugi

DALEKOWSCHODNIE ALEGORIE POLITYCZNE

Kultura plemion zamieszkujących Syberię zesłańcowi przybywającemu z XIX-wiecznej Warszawy musiała wydawać się bardzo prymitywna. Fakt nieposiadania przez Jakutów, Tunguzów i Czukczów własnej organizacji państwowej, instytucji zajmujących się ochroną i propagowaniem kultury, brak wyraźnej definicji własnej tożsamości – dodatkowo wzmacniały wrażenie prymitywizmu kulturowego. Z kolei kultura krajów Dalekiego Wschodu: Mongolii, Chin i Korei, zwłaszcza Japonii, zdumiewała przybysza z Europy skomplikowaniem, którego brakowało na Syberii. Na Dalekim Wschodzie znano państwo, tworzone instytucje lokalnych i centralnych władz na wiele wieków wcześniej niż w ojczyźnie Sieroszewskiego. Budowano szkoły i świątynie, uprawiano filozofię, literaturę i sztukę. Wyjście Japonii z okresu izolacji w połowie XIX wieku skutkowało przejmowaniem nowoczesnych rozwiązań cywilizacyjnych i gwałtowną modernizacją kraju. Przebywając tu w roku 1902, Sirko widział już budynki i stroje mieszkańców niczym nieróżniące się od tych, które znał z Warszawy¹.

Z wypowiedzi chińskich i koreańskich bohaterów utworów Sieroszewskiego dowiadujemy się, iż w dalekowschodni krajobraz zostały wprowadzone elementy pochodzenia europejskiego, takie jak linia kolejowa, słupy telegraficzne, kominy fabryk. Bohaterowie utworów korzystają z nowoczesnych środków komunikacji (w powieści *Ingwa* Takeo podróżuje pociągiem), urządzeń (Jokojama wysyła telegram (I, 84)) i udogodnień (elektryczność w pałacu koreańskiego cesarza i willi dostojnika Kim-ok-kiu-ma (Osk, 65)). Przemierzający Chiny „bokserzy” w swoich antyeuropejskich mowach nieustannie podkreślają rozmiary inwazji europejskiej technologii: ilość zbudowanych fabryk i kopalni, uruchomionych linii kolejowych. Determinant „wasze”, pojawiający się w wypowiedziach rdzennych mieszkańców Dalekiego Wschodu w odniesieniu do tych materialnych symboli nowoczesnej techniki, sugeruje ich przynależność do obcej kultury. W wyłaniającym się z lektury utworów literackich Sirki obrazie domu przeciętnego Chińczyka, Koreańczyka czy Japończyka brak śladów europejskiej dominacji kulturowej w postaci przedmiotów codziennego użytku (wyjątek stanowi „europejskie lustro” i budzik w pokoju Ol-soni (Osk, 112)). Ludzie Wschodu z kart utworów Wacława Sieroszewskiego nie przejmują także europejskich zachowań ani mentalności. Lień

¹ Zob. L. Frédéric, *Życie codzienne w Japonii u progu nowoczesności (1868–1912)*, przeł. E. Bąkowska, Warszawa 1988.

z *Zamorskiego diabła* na pytanie Brzeskiego, dlaczego umalowała twarz w tradycyjny sposób, odpowiada: „Tak trzeba!... Chinka jestem” (Zd, 159). Krótkotrwałość europejskiej dominacji w krajach Dalekiego Wschodu (od połowy wieku XIX) w porównaniu z kolonialną sytuacją syberyjskiej Jakucji (od wieku XVII) oraz posiadanie szczególnie silnej i oryginalnej własnej kultury przyczyniło się do jej względnego nieskażenia wpływami obcymi². Nawet w Japonii, zafascynowanej kulturą Zachodu i gwałtownie przejmującej europejskie i amerykańskie rozwiązania cywilizacyjne, a także styl życia, od lat 80. XIX wieku obserwowano odwrót od westernizacji, przejawiający się promowaniem kultury rodzimej.

Bohaterowie dalekowschodnich utworów Wacława Sieroszewskiego, pochodzący z różnych krajów „egzotycznych”, wysuwają te same argumenty przeciwko europejskiej obecności na Dalekim Wschodzie. Żaden aspekt obcej kultury nie wydaje się godny akceptacji. Najbardziej negatywnie postrzegany jest rozwój przemysłu (fabryki, kopalnie), technicyzacja życia (kolej, telegraf, elektryczność) oraz chrześcijańskie praktyki religijne. Chrześcijańscy kapłani według agitatora z nowelki *Bokser* „są najgorsi (...)” gdyś miód mają w ustach, a w sercu truciznę (...)” (B, 19). Jakakolwiek ekonomiczna bądź kulturowa ingerencja w wewnętrzne sprawy narodu jest zagrożeniem jego tożsamości. Japończycy, Koreańczycy i Chińczycy Sirki nie widzą różnicy między kolonializmem militarnym, gospodarczym lub religijnym. W przekonaniu „egzotycznych” postaci literackich najbardziej szkodliwy okazuje się najmniej agresywny kolonializm kulturowy, zwłaszcza w odmianie religijnej. Militarizm niszczy fizycznie uczestników danej kultury, podczas gdy pozostałe typy kolonializmu destrukują wewnętrznie, przekształcając kulturowy szkielet człowieka. Kolonializm kulturowy okazuje się tym bardziej groźny, im łagodniejsze są zastosowane w nim środki perswazji. Pod pretekstem cywilizacyjno-kulturowej pomocy i wymiany osiągnięć dokonuje się zmiana upodobań, przyzwyczajzeń i mentalności uczestników kultury. Zaobserwowany przez Wacława Sieroszewskiego przypadek dalekowschodni pokazuje, że wymiana towarowa i technologiczna stanowiła w dyskursie europejskim zaledwie pretekst służący umacnianiu własnego imperializmu, co w dosadny sposób skomentował Sirko w artykule prasowym: „(...) nie o religię ani kulturę chodzi Europie (...), lecz o sprzedaż najzwyklejszego perkalu (...). To dla niego leje się krew i łyż³”. Dobrodziejstwa kolonizacji w rzeczywistości okazują się zgubą kolonizowanych społeczeństw, przyswojenie nowej technologii jest bowiem opłacane utratą oryginalności własnej kultury, o czym wyraźnie mówi bohater *Ingwy* Jokojama: „Koleje, telegrafy, parostatki... wszystko to dobre, ale w porównaniu z wartościami mo-

² Kim-ki z powieści *Ol-soni kisań* udaje się do Amerykanina „mistera Hulbecka” z prośbą o pomoc w odzyskaniu zagarniętych przez stryj pieniądze. Z niewiadomych przyczyn pomoc ta wiąże się z nauką języka angielskiego. Przystawanie obcego języka nie oznacza jednak nabywania obcej kultury, wobec której Koreańczyk pozostaje nieufny. Kim-ki uczy się języka kolonizatorów, natomiast Ma-czyży, epizodyczny bohater powieści *Zamorski diabeł*, na propozycję Jana Brzeskiego, iż ten będzie uczył Chińczyka francuskiego i nauk przyrodniczych, reaguje „wrogo”. Chłopak argumentuje, że już ma „swojego nauczyciela” (Zd, 183). Odrzuca oferowaną edukację europejską, jak wcześniej odrzucił katolicką szkołę misyjną w Pekinie. Reakcja Ma-czyży może być potraktowana jako wyraźny znak niezgody na kolonizację przez edukację. Młody Chińczyk nie neguje wartości wiedzy Europejczyka, pozostaje jednak wierny wiedzy rodzimej, podkreślając tym samym chińską suwerenność.

³ W. Sieroszewski, *Reportaże i wspomnienia. Publicystyka. Wiersze; Dzieła*, pod red. A. Lama i J. Skórnickiego, t. XX, cz. 2, Kraków 1963, s. 158.

ralnymi są nie więcej, ino dziecinną zabawką... Biada narodowi, który swój starodawny hart i czystość zamienił na nie!... Cóż z tego, że dorównamy zamorskim diablom w ich wynalazkach, jeżeli zapomniane zostaną prawidła moralności, na których tyle wieków opierała się świetność Japonii!..." (I, 90, 91).

Cytowany fragment pozwala wyodrębnić powtarzający się w narracjach dalekowschodnich motyw przeciwstawienia dwóch typów kultury: duchowego i materialnego. Kultura rodzima jako kultura duchowa charakteryzuje się wartościami moralnymi, religijnymi i humanistycznymi, w przeciwieństwie do kultury obcej, skoncentrowanej na wartościach materialnych. Kontrastowe zestawienie tych dwóch typów kultury służy podkreśleniu znaczenia typu kultury duchowej. Kultura europejska, przedstawiana przez Sirkę jako wyłącznie techniczna, ułatwia życie swoim użytkownikom, nie jest natomiast w stanie zapewnić im sensu ani celu życia.

W latach 80. XIX wieku w japońskim dyskursie politycznym doszło do zdefiniowania za pomocą oryginalnej japońskiej terminologii „tōyō” i „seiyō” charakterystycznych cech kultury japońskiej i europejskiej. Ideologowie japońskiego nacjonalizmu (np. Tsuda Sōkichi) podkreślali, że kultura Zachodu (europejska) jest materialistyczna, podczas gdy kultura Wschodu (Japonii) – duchowa. Już w połowie wieku XIX Sakuma Shōzan używał sloganu: „etyka Wschodu jako baza, zachodnia technika jako środek (poprawy warunków życia)” – „tōyō dōtoku, seiyō gei”⁴). Wacław Sieroszewski mógł nie znać poglądów japońskich polityków, jednak dokonane przez niego w tekstach literackich przeciwstawienie kultur zostało przeprowadzone z użyciem argumentacji identycznej z japońską. W rzeczywistości była to argumentacja typowo polska. Konfrontacja kultury „egzotycznej” z europejską została bowiem oparta na pierwowzorze kontrastowego zestawienia kultury polskiej z kulturami państw zaborczych, zwłaszcza Rosji.

Lektura dalekowschodnich opowiadań, powieści i nowel Wacława Sieroszewskiego pozwala stwierdzić, iż był on wnikliwym obserwatorem sytuacji kolonialnych oraz mechanizmów dominacji politycznej, kulturowej i ekonomicznej. Zauważył na przykład i zwrócił (w powieści *Ol-soni kisań*) uwagę na zjawisko pozbawienia kolonizowanego prawa do suwerenności i własnego dyskursu. Korea, militarnie i politycznie najsłabsze z państw Dalekiego Wschodu, była obiektem kolonialnej agresji Chin i Japonii. Decyzje dotyczące podziału stref wpływów politycznych i ekonomicznych w Korei zapadały wyłącznie w grupie kolonizatorów. Początkowo Chiny i Japonia (konflikty z lat 1873–1895 o podział wpływów w Korei), a następnie Rosja i Japonia (1895–1905) ustalały niepodległość bądź zależność Korei. Sirko zaakcentował polityczną niesuwerenność Korei w słowach dostojnika Miń-jok-ika: „Wpływy cudzoziemskie ciążą nad Tronem i posuwają się tak daleko, że zagrażają naszej niezależności” (Osk, 131). Korea, niebędąca w stanie militarnie zaprotestować, nieposiadająca też sprzymierzeńców gotowych interweniować w jej imieniu, jako podmiot mogący wyrażać własne zdanie nie była w polityce dalekowschodniej i międzynarodowej brana pod uwagę. Została całkowicie uprzedmiotowiona, pozbawiona własnej tożsamości. Powieść Wacława Sieroszewskiego *Ol-soni kisań* udowadnia, iż Koreańczycy bynajmniej tożsamości się nie wyzbyli, jednak jest ona dostrzegana i uznawana tylko przez nich samych, podczas gdy w relacjach z przedstawicielem innego państwa i kultury własna tożsamość Korei została

⁴ Zob. S. Tanaka, *Japan's Orient. Rendering Past into History*, Berkeley 1995, s. 4–5.

zablokowana. Kolonizator nie może uznać tej tożsamości, gdyż jej istnienie podważa prawo do kolonizacji. Ponadto „Inny” – kolonizator – dysponuje środkami nacisku (politycznego, militarnego, gospodarczego, kulturowego) wystarczającymi do zanegowania tożsamości kolonizowanego.

Kolejnym przejawem kolonializmu wskazanym przez Sirkę było zjawisko kolonizacji zwielokrotnionej. Bohaterowie powieści *Ol-soni kisań* zauważają zagrożenie swojego kraju: „Chiny i Japonia z dawien dawna czyhają na naszą niezależność (...) Teraz Amerykanie, Anglicy, Francuzi i Niemcy ślą ku nam okręty, pełne żołnierzy i towarów...” (Osk, 136–137). Kraje Dalekiego Wschodu stały się w połowie wieku XIX przedmiotem zainteresowania Ameryki i państw europejskich, które dążyły do aktywizacji własnego przemysłu poprzez zdobycie nowych rynków zbytu na Wschodzie oraz ustalenia pozycji mocarstwowej poprzez zwiększanie stref swoich wpływów gospodarczych i politycznych. Japonia, najsilniejsza spośród państw dalekowschodnich, sama podejmowała akcje kolonizacyjne na terenie sąsiednich państw: Chin i Korei oraz na własnym terytorium – skierowane przeciwko autochtonicznemu plemieniu Ajnów. Kraj Kwitnącej Wiśni występuje w twórczości Wacława Sieroszewskiego w podwójnej roli: kolonizowanego, zagrożonego agresją Rosji oraz kolonizatora okupującego Koreę i ciemiężącego Ajnów. Zmuszona w roku 1854 do otwarcia granic dla handlu zagranicznego, Japonia wyciągnęła z własnej sytuacji kolonialnej wnioski, które pozwoliły jej samej stać się kolonizatorem. Dalekowschodni imperializm japoński, podobnie jak chińska aktywność kolonialna w Korei, nie został jednak przez pisarza przedstawiony w sposób wyraźny. Wizja Japonii zagrożonej w swojej suwerenności i niepodległości, bohatersko walczącej o wolność, jest w utworach Wacława Sieroszewskiego bardziej wyraźna od wizji Japonii jako dalekowschodniego hegemonu. O sposobie przedstawienia Japonii w utworach literackich zadecydowało dostrzeganie przez pisarza i jego rodaków paraleli między polską a japońską sytuacją kolonialną jako sytuacją państwa zagrożonego w swojej niepodległości.

Analizując motywy japońskie w polskiej literaturze okresu modernizmu, Maria Podraza-Kwiatkowska zauważyła, iż w tym czasie „Japonia zaczyna spełniać w naszej literaturze ważną rolę: staje się sprzymierzeńcem w dziele moralnego odrodzenia społeczeństwa polskiego, pomaga kształtować postawę heroiczną (...)”⁵. Dodajmy: nie tylko Japonia. Wzorów indywidualnych i zbiorowych zachowań w sytuacji kolonialnego zagrożenia Sieroszewski szukał także w Chinach, Korei i Mongolii. Żołnierze japońscy walczący z Rosjanami, chińscy powstańcy – „bokserzy”, koreańscy „rewolucjoniści” pokroju Kim-non-czi spełniali tę samą funkcję wzorów osobowych, co postać hrabiego Beniowskiego z powieści Sirki *Beniowski*⁶. Jak słusznie zauważyła Ida Sadowska, egzotyzyacja bohaterów i miejsca akcji stanowiła w wielu utworach dalekowschodnich Wacława Sieroszewskiego rodzaj kostiumu, umożliwiającego oszukanie rosyjskiej cenzury i swobodne formułowanie tez niepodległościowych⁷. Kostium ten sprzyjał uniwersalizacji odczytań utworów oraz dobitnemu, wskutek ominięcia cenzury, formułowaniu

⁵ M. Podraza-Kwiatkowska, *Inspiracje japońskie w literaturze Młodej Polski. Rekonesans*, „Pamiętnik Literacki”, 1983, z. 2, s. 72.

⁶ Zob. H.M. Małgowska, *Wacław Sieroszewski i Syberia*, Toruń 1973.

⁷ Zob. I. Sadowska, *Wśród obcych i wśród swoich. Wacława Sieroszewskiego portret wielokrotny*, pod red. G. Legutko, Kielce 2007, s. 87–92.

sądów. Egzotyzacja bohaterów i miejsca akcji pozwoliła Sirce, który „(...) o problemach własnego kraju skłonny był mówić z antropogeograficznego dystansu egzotyki, a w problematyce ludów egzotycznych dopatrywał się analogii do spraw polskich”⁸, uzyskać ciekawy efekt fabularny, a podejmowanie aktualnych i modnych tematów politycznych⁹ umożliwiało włączenie się do prowadzonej przez polskich pisarzy oryginalnej literackiej dyskusji na temat rewolucji i konfliktów międzynarodowych¹⁰.

Początek XX wieku obfitował w wydarzenia polityczne silnie inspirujące polskich patriotów, takie jak wojna rosyjsko-japońska, witana entuzjastycznie jako szansa mili-

⁸ J. Panasewicz, *Środki wyrazu artystycznego egzotyki w twórczości Wacława Sieroszewskiego*, Bydgoszcz 1975, s. 40.

⁹ Rewolucji z roku 1905 Sirko poświęcił w całości utwór *Ukochana i nieśmiertelna* (napisany w roku 1906, po raz pierwszy publikowany w roku 1922 w trzecim tomie *Pism*), w którym relacjonował reakcję więźnia Cytadeli na słowa *Czerwonego sztandaru*. Wiktorowi Szumskiemu, bohaterowi powieści *Tulacze* (drukowanej w roku 1909 w tomie zbiorowym zawierającym także utwory: *Małżeństwo*, *Być albo nie być*), kazał uczestniczyć w ulicznej manifestacji, w której ginie sam Szumski i jego ukochana Helena. W powieści *Być albo nie być* (drukowanej w „*Naszym Kraju*” w roku 1908, t. 10, nr 1–11; wydanie książkowe w roku następnym) Sieroszewski mówił o doświadczeniu więzienia przez młodego socjalistę. Temat socjalizmu i rewolucji został zrealizowany przez pisarza także w wersji dramatycznej: w *Bolszewikach* (druk w roku 1922, wystawiony w Warszawie – 9 marca i Poznaniu – 28 kwietnia 1922 roku) i *Zamachu* (niedrukowany, wystawiony w Lublinie 6 stycznia 1926 roku). Sirko pisał także artykuły publicystyczne: w roku 1905 *Wybór godła* (o czerwonej fładze jako godle ruchu robotniczego), w 1906 *H. Sienkiewicz, bandytizm i marzenie socjalisty* (przeciw uznawaniu rewolucjonistów za bandytów) oraz *Przez lud swój dla ludzkości*, w 1907 *Wspomnienie* oraz *Narodowość w socjalizmie*. Osobisty stosunek do rewolucji, wynikający z uczestnictwa pisarza w tych wydarzeniach politycznych, zadecydował o dużej popularności tego tematu w jego twórczości.

¹⁰ Na wydarzenie rewolucji zareagowali zarówno twórcy pokolenia pozytywistów, jak i „młodzi”, moderniści. Henryk Sienkiewicz krytykował rewolucję w *Wirach*, Prus podjął temat rewolucji w powieści *Dzieci*, Świętochowski odniósł się do wydarzeń z lat 1905–1907 w dramacie *Duchy*, w t. V (*Pogrom*) i VI (*Burza*). Wiersze o tematyce rewolucyjnej pisali: Franciszek Pik-Mirandola (*Zahuczał grzmot*), Tadeusz Miciński (*Tak mi ojczyzny mojej żal*), Leopold Staff (*Wiosna ludów* oraz cykl sonetów *Gniew sprawiedliwy*), Antoni Lange (*Pierwszy dzień stworzenia*), Władysław Orkan (*Naszła nas burza*), Jan Kasprówic (*Boże, cara chrań, Warszawianka*). Tomy poezji wydali: Edward Słoiński (*Ta, co nie zginęła*), Jerzy Żuławski (*Z domu niewoli*), Kazimierz Przerwa-Tetmajer (*Rewolucja 1906*), Wacław Rolicz-Lieder (*Pieśni niepodległe* – utwory pisane przed rewolucją), Andrzej Niemojewski (*Polonia irredenta* – wiersze drukowane od lat 90. XIX wieku). W utworach prozatorskich temat rewolucji pojawił się między innymi u Kazimierza Żdziechowskiego (*Luna*), Zofii Nałkowskiej (*Księżę*), Jana Kasprówicza (*O bohaterskim koniu i walącym się domu* – w pierwodruku z roku 1906: *domie*). O wydarzeniach rewolucji pisali: Wacław Berent (*Ozimina*, 1911), Stanisław Brzozowski (*Płomienie*, 1908), Gustaw Daniłowski (*Jaskółka. Powieść współczesna*, 1904 fragmenty, 1906 całość; *Wrażenia więzienne*, 1908; *Zamach na Skallona*, 1908), Andrzej Niemojewski (*Ludzie rewolucji i inne opowiadania*, 1906), Tadeusz Miciński (*Kniaź Potiomkin*, 1906), Edward Słoiński (*Bezimiennie. Opowiadania dzisiejsze*, 1907; *Partia. Romans rewolucyjny*, 1911; *Przebudzenie*, 1907 – skonfiskowane), Andrzej Strug (*Dzieje jednego pocisku*, 1910; *Ludzie podziemi*, 1908), Stefan Żeromski (*Sen o szpadzie*, 1906; *Wspomnienie*, 1906 od 1915 pod tytułem *Nagi bruk*).

Zob. B. Hirsz, *Antyutopia rewolucji w „Duchach” Świętochowskiego*, w: *Pozytywizm. Języki epoki*, praca zbiorowa pod red. G. Borkowskiej i J. Maciejewskiego, Warszawa 2001, s. 340–346; *Literatura polska wobec rewolucji*, pod red. M. Janion, Warszawa 1971; I. Maciejewska, *Rewolucja i niepodległość. Z dziejów literatury polskiej lat 1905–1920*, Kielce 1991; H. Markiewicz, *Stefan Żeromski wobec rewolucji 1905 roku. Prus i Żeromski*, wyd. II poprawione i rozszerzone, Warszawa 1964; M. Podraza-Kwiatkowska, *Literatura Młodej Polski*, Warszawa 1997, s. 82, 104, 151–157, 241–253; *Rewolucja lat 1905–1907. Literatura – Publicystyka – Ikonaografia*, pod red. K. Stępnik, M. Gabryś, Lublin 2005; K. Sierocka, *Poezja rewolucyjnego ruchu robotniczego 1886–1918*, w: *Literatura okresu Młodej Polski*, t. III, pod red. K. Wyki, A. Hutnikiewicz, M. Puchalska, Kraków 1973, s. 731–747; K. Stępnik, *Metafory rewolucji w literaturze polskiej*, „Pamiętnik Literacki”, LXXXIII, 1992, z. 2. s. 59–82; M. Wyka, *Brzozowski i jego powieści*, Kraków 1981.

tarnego i politycznego zniszczenia lub co najmniej osłabienia Cesarstwa Rosyjskiego¹¹, a także rewolucja rosyjska roku 1905 i odpowiadająca jej rewolucja w Królestwie Polskim. Mający w swojej młodzieńczej biografii epizod socjalistyczny, Sirko nie pozostał bierny wobec wydarzeń rewolucji¹². W mieszkaniu Sieroszewskich w Warszawie przy ulicy Kaliksta 9 bywali Józef Piłsudski (jako Wiktor), Walery Sławek, Witold Jodko Markiewicz, ukrywał się Józef Montwiłł Mirecki – organizator akcji zbrojnych PPS. Sirko agitował, przemawiał (np. na wiecu w gmachu Politechniki Warszawskiej), brał udział w manifestacjach, jako delegat PPS jeździł do Moskwy i Petersburga w celu nawiązania porozumienia z rewolucjonistami rosyjskimi¹³. W październiku 1905 roku przejął redakcję warszawskiego „Kuriera Porannego”, w którym zaczął publikować rewolucyjne odezwy i manifesty. Został ujęty i już trzeci raz w swoim życiu osadzony w X Pawilonie warszawskiej Cytadeli. Po zwolnieniu z aresztu zdecydował się na ucieczkę z Królestwa do Galicji¹⁴. Wyjechał do Kalisza, skąd został przez daleką krewną Marię Gałczyńską przewieziony przez granicę¹⁵. Uczestnictwo w wydarzeniach politycznych

¹¹ Możliwość zrealizowania przez Polskę własnych interesów politycznych w związku z wojną rosyjsko-japońską w roku 1905 była przez rodaków pisarza wyraźnie odczuwana. Józef Piłsudski uważał, że współpraca partii PPS z rządem japońskim, mająca na celu osłabienie Rosji, przyniesie obustronne korzyści i polskim patriotom, i Japonii. Nieznajomość sytuacji politycznej w Królestwie Polskim, założeń i celów politycznych PPS, sprawiła, iż Japonia raczej sceptycznie odnosiła się do wysuwanych przez PPS propozycji współpracy dyplomatycznej i militarnej. Tymczasem partia proponowała rozwiniecie szerokiej akcji dywersyjnej na terenie Królestwa Polskiego i w Rosji, w zamian za finansowanie PPS przez rząd japoński. Planowano ataki na transporty kolejowe przewożące broń i żołnierzy na front japoński, agitację wśród rekrutów, doprowadzenie do masowych dezercji z armii lub co najmniej opóźnienie poboru. Ucieczki miały być podejmowane także przez zesłańców, zwłaszcza sachalińskich. Miał być prowadzony wywiad wojskowy w Królestwie, Rosji, nawet na Syberii. Zamierzano wykorzystać wiedzę topograficzną Polaków odbywających karę zesłania, którzy mogli dostarczać informacji o szlakach komunikacyjnych umożliwiających poruszanie się po Syberii. Projektowano zaskoczenie Rosjan wskutek przeniesienia działań wojennych z Korei na teren Syberii. Wysuwano także projekt utworzenia specjalnego legionu polskiego w armii japońskiej, składającego się z Polaków wziętych do niewoli jako żołnierze rosyjscy, z dezercerów z armii rosyjskiej oraz uciekinierów z Syberii. Domagano się specjalnego traktowania polskich jeńców wojennych, gdyż do walki z Japonią zostali zmuszeni carskim rozkazem. Delegaci PPS kontaktowali się z japońską ambasadą w Londynie (być może już w roku 1899, na pewno w 1901), Paryżu (Wacław Studnicki) i Wiedniu. Nie zważając na opozycję Romana Dmowskiego, w roku 1904 Piłsudski razem z Tytusem Filipowiczem wyprowadził się do Japonii, by osobiście przedstawić rządowi japońskiemu propozycję PPS.

Zob. E. Pałasz-Rutkowska, *Polish-Japanese Cooperation during the Russo-Japanese War. The Role of Józef Piłsudski and Roman Dmowski*, „Rocznik Orientalistyczny”, 1999, vol. II, nr 1, pp. 5–14; R. Świętek, *Lodowa ściana. Sekrety polityki Józefa Piłsudskiego 1904–1918*, Kraków 1998.

¹² Zob. I. Sadowska, *op. cit.*, s. 241–276; Sadowska I., Legutko G., *Bojownicy polskiej sprawy. Wacław Sieroszewski i Gustaw Daniłowski wobec myśli i czynu Józefa Piłsudskiego (wybór materiałów z lat 1898–1943)*, Kielce 2007.

¹³ Zob. W. Klemm, *Warszawskie dni niepokornego Sybiraka Wacława Sieroszewskiego*, w: *Pisarze Młodej Polski i Warszawa*, pod red. D. Knysz-Tomaszewskiej, R. Taborskiego, J. Zacharskiej, Warszawa 1998, s. 291–292; W. Lednicki, *Rosyjsko-polska entente cordiale. Jej początki i fundamenty 1903–1905*, „Zeszyty Historyczne” (Paryż), 1966, t. 10, s. 8–138.

¹⁴ Pierwszym adresem Sirki w Galicji był Kraków, potem Zakopane, dokąd pisarz sprowadził rodzinę. Sieroszewscy mieszkali w Zakopanem do roku 1910, kiedy to przenieśli się do Paryża.

¹⁵ Według wnuka pisarza, Andrzeja Sieroszewskiego, wydarzenie to zainspirowało Marię Dąbrowską i zostało literacko przekształcone w *Nocach i dniach* w epizodzie przewiezienia przez granicę Marcina Śniadowskiego przez Michalinę Ostrzeńską.

Zob. A. Sieroszewski, *Wspomnienie wnuka. Słowo o Wacławie Sieroszewskim*, „Rocznik Towarzystwa Literackiego im. Adama Mickiewicza”, Rok XXXI (1996), Warszawa 1997, s. 143.

M. Dąbrowska, *Noce i dnie*, t. 4, Warszawa 1977, s. 167–172.

w okresie rewolucji roku 1905, aktywna działalność w szeregach PPS (członkami partii byli także m.in. Gustaw Daniłowski i Andrzej Strug) oraz ścisła współpraca z Józefem Piłsudskim otwiera nowy rozdział w biografii Wacława Sieroszewskiego, który na początku nowego stulecia zaczyna łączyć pracę literacką z działalnością polityczną. Ta osobista sytuacja pisarza nie pozostała bez wpływu na upolitycznienie i alegoryzm treści tworzonych w tym czasie utworów o tematyce dalekowschodniej. Zmiana zainteresowań z etnograficznych, stanowiących dominantę narracji syberyjskich, na polityczne i niepodległościowe wydaje się całkowicie uzasadniona, będąc konsekwencją typu aktywności pisarza.

I. „Zginiemy przecie, jeśli przestaniemy być sobą”¹⁶. Alegorie chińskie

Charakterystyczną cechą utworów Wacława Sieroszewskiego o tematyce chińskiej jest ubóstwo szczegółów etnograficznych, widoczne zwłaszcza w powieści *Zamorski diabeł*. Było to spowodowane przede wszystkim (jak zostało zasygnalizowane we *Wprowadzeniu*) sytuacją tworzenia utworu w warunkach gabinetowych, bez znajomości realiów kulturowych. Praktyka ta znalazła jednak dobre uzasadnienie w tematyce utworów. Koncentracja zainteresowań piszącego na problemie politycznym skłaniała bowiem do pominięcia informacji, które mogłyby odwracać uwagę czytelnika od analizowanego problemu kolonialnej sytuacji w Chinach na początku wieku XX.

Chiny zmuszone przez Francję i Wielką Brytanię w latach 40. i 50. XIX wieku do otwarcia granic i prowadzenia wymiany towarowej z krajami europejskimi, stopniowo traciły autonomię. Lata 1897–1898 to okres postępującego „rozbioru” Chin. Kolejne miasta i prowincje były zajmowane przez Niemcy (Kiaochow/Jiaozhou¹⁷) i Rosję (Port Artur i Darien, półwysep Liaodong, wykupiony wcześniej przez Chiny od Japonii za sumę 30 milionów taeli. Oczywiście Rosja nie zapłaciła Chinom żadnego odszkodowania za zajęcie półwyspu). Widząc zachowanie Niemiec i Rosji, Wielka Brytania zajęła porty Weihaiwei i Hongkong, Francja – Guangzhouwan. Tylko Włochy nie uzyskały żadnych zdobyczy terytorialnych. Stany Zjednoczone, które także nie posiadały własnych stref wpływów w Chinach, a obawiały się bojkotu ekonomicznego ze strony państw europejskich, sformułowały zasadę „otwartych drzwi”, której żadne z mocarstw europejskich oficjalnie nie uznało, ale której w praktyce wszystkie przestrzegały. Pomysł amerykańskiego sekretarza stanu Johna Haya (oficjalnie zgłoszony 6 września 1899 roku) polegał na zapewnieniu swobody handlowej w Chinach oraz utrzymywaniu równowagi

¹⁶ W. Sieroszewski, *Juan Miń-Tzy (Bokser)*, w: tenże *Ol-soni kisań – Opowieści z Dalekiego Wschodu*, Warszawa 1958, s. 19.

¹⁷ Chińskie, koreańskie, japońskie i mongolskie nazwy własne (osobowe i miejscowe) oraz określenia wydarzeń historycznych podaję w postaci takiej, w jakiej występują w pracach polskich historyków lub opracowaniach angielskojęzycznych (w przypadku zamieszczenia dwóch wersji wyrazu wyraz „polski” pojawia się jako pierwszy, zaś „angielski” jako drugi z kolei).

wpływów poszczególnych państw europejskich. Trudna sytuacja ekonomiczna (bardzo niski pięcioprocentowy podatek od towarów importowanych umożliwiał zalewanie chińskiego rynku tanimi produktami z Ameryki i Europy, co dezaktywizowało rodzimy przemysł) i finansowa Państwa Środka (kontrybucja wojenna dla Japonii po przegranej wojnie z roku 1895 wynosiła ponad 200 milionów chińskich taeli; kwota ta równała się trzyletniemu dochodowi chińskiego dworu, była około ośmiu razy większa od pożyczek czy reparacji wojennych, jakie Chiny kiedykolwiek zaciągały lub wypłacały) pogłębiała tymczasem frustrację mieszkańców. Na destabilizację państwa wpływały także konflikty wewnętrzne (powstanie tajpingów w latach 50., rebelie Nian, Czerwonych Turbanów, rebelie muzułmańskie w latach 50., 60. i 70.) i międzynarodowe („wojny opiumowe” z lat 1839–1842 i 1856–1860, konflikt z Japonią o Koreę w roku 1873 i w latach 1894–1895). Ingerencja mocarstw europejskich w wewnętrzną sytuację w Chinach ujawniała słabość państwa. Prawo eksterytorialności Europejczyków godziło w suwerenność Chin, podobnie jak finansowa i militarna zależność od Rosji (w zamian za koncesję na budowę Kolei Wschodniosyberyjskiej)¹⁸.

W sytuacji politycznej w Chinach pod koniec XIX wieku najbardziej zdumiewający jest fakt niemal zupełnej ignorancji ze strony dworu cesarskiej Cixi. Ani ona sama, ani jej ministrowie nie protestowali wobec jawnych przykładów zaborczych zachowań państw europejskich; dwór wydawał kolejne koncesje na budowę linii kolejowych, oddawał pod wpływy europejskie kolejne miasta. Polityczna izolacja cesarskiej i jej dworu, nieinteresujących się realną sytuacją w kraju, sprzyjały rozszerzaniu stref wpływów przez państwa europejskie. Próba reform cesarza-uzurpatora Guangxu z roku 1898 zakończyła się niepowodzeniem. Cesarzowa Cixi obaliła rząd Guangxu (notabene adoptowanego syna) i 21 września 1898 roku powróciła do władzy, którą sprawowała do roku 1908 (od 1861).

Wewnętrzne napięcia narastające w Państwie Środka od połowy XIX wieku znalazły wyładowanie w latach 1899–1900 w tak zwanym powstaniu „bokserów”, które stało się tematem dwóch utworów Wacława Sieroszewskiego: krótkiego tekstu prozatorskiego, nazywanego przez autora nowelą *Uang-Ming-Tse/Juan-Miń-Tzy*, funkcjonującego także w polskiej wersji tytułowej jako *Bokser* (1900), oraz powieści *Jang-chun-tsy/Janguj-tsy – Zamorski diabeł* (1901). Oryginalna chińska nazwa powstania, o którym pisał Wacław Sieroszewski, to „Yihetuan/I-ho ch’üan” – „Pięć Wyciągnięta w Imię Pokoju i Sprawiedliwości”¹⁹. Polski pisarz nie używał chińskiej terminologii. Nazwę organizacji powstańczej tłumaczył jako „Związek Kochających Ojczyznę” (B, 20). Określenie to odpowiada patriotycznym hasłom głoszonym przez powstańców (np. „popierać dynastię

¹⁸ Zob. E.O. Clubb., *China and Russia: The „Great Game”*, New York 1971; J.K. Fairbank, *The Great Chinese Revolution 1800–1985*, London 1988; D. Fierla, *Powstanie bokserów 1899–1901; Wielkie Bitwy w Historii*, t. 4, Warszawa 2007; *Nowożytna historia Chin*, pod red. R. Sławińskiego, Kraków 2005, s. 95–105; W. Rojek, *Ekspansja mocarstw w Chinach i jej wpływ na rozwój stosunków międzynarodowych w latach 1895–1914*, Kraków 1990; P. Szlanta, *Upadły smok. Powstanie bokserów 1899–1901*, w: *Konflikty kolonialne i postkolonialne w Afryce i Azji 1869–2006*, praca zbiorowa pod red. P. Ostaszewskiego, Warszawa 2006, s. 81–95; *The Cambridge History of China*, gen. ed. D. Twitchett and J.K. Fairbank, vol. II, *Late Ch’ing, 1800–1911*, p. 2, ed. by J.K. Fairbank and Kwang-Ching Liu, first published, Cambridge–London–New York–New Rochelle–Melbourne–Sydney 1980, s. 115–130.

¹⁹ W literaturze przedmiotu można znaleźć także inne tłumaczenie nazwy organizacji: „Stowarzyszenie Sprawiedliwych”.

Ch'ing, zwalczać cudzoziemców” – „fu Ch'ing mieh yang”). W utworze Sirko zasugerował także europejską nazwę powstania, czyniąc aluzję do znaku pięści, identyfikującego powstańców (B, 20).

Pojawiające się w chińskiej nazwie ruchu słowo „pięść” zostało wykorzystane w dyskursie angielskojęzycznym do określenia zjawiska chińskiego protestu wobec europejskiej kolonizacji. Twórcy terminu angielskiego „boxer” być może nie zdawali sobie sprawy z tego, iż zastępując słowo „egzotyczne” własnym leksemem, ujawniają postawę kolonizatorów. Posługiwanie się odpowiednią nazwą rzeczy jest, w warstwie symbolicznej, równoznaczne z posiadaniem wiedzy o jej istocie. Zmiana nazwy informuje o panowaniu nad deskrybowaną rzeczą. Między opisującym a opisywanym wytwarza się stosunek dominator – zdominowany. Przyjęcie przez naukowy i popularny dyskurs europejski i amerykański terminu „bokser” świadczy o dokonanej z pozycji kolonizatora upodrzędzeniu chińskich powstańców. Źródłostów angielski oznacza pięściarza, człowieka zarabiającego na życie uczestniczeniem w walkach na pięści²⁰. Wykorzystanie słowa pospolitego, kojarzonego z popularnym sportem oraz widowiskami o charakterze ludycznym, deprecjonowało ruch powstańczy określany jako „bokserski”. Polski pisarz użył tego terminu dwukrotnie w zmienionej wersji zakończenia powieści *Zamorski diabeł* z roku 1909 (Zd, 218, 226).

Podążając w dwóch utworach literackich wątek chińskiego powstania „bokserów”, autor *Dna nędzy* koncentrował uwagę na genezie powstania. Ograniczenie problematyki zadecydowało o spójności narracyjnej utworów, w których różne epizody zostały tak dobrane, by mogły stanowić głos w dyskusji na temat kolonializmu dalekowschodniego i kolonializmu w ogóle. Zmiana zakończenia powieści *Zamorski diabeł* w wydaniu książkowym z roku 1909 przyniosła sceny walk powstańców z Europejczykami. Przesadny patos i jawny dydaktyzm wypowiedzi bohaterów oraz braki kompozycyjne zdecydowały o rezygnacji autora z tej wersji utworu. Przyczyną zmian w reedycji powieści była międzynarodowa sytuacja polityczna w roku 1909. Wznawiając utwór po zakończonej wojnie rosyjsko-japońskiej (traktowanej przez Polaków jako alegoria militarnej klęski Rosji, w wyniku której Polska odzyska niepodległość), a także po rewolucji 1905 roku, Sirko chciał ustosunkować się do aktualnych wydarzeń politycznych i podkreślić prawa kolonizowanych do stanowienia o własnym losie. Pasja dydaktyczna pisarza okazała się jednak destrukcyjna dla spójności i wymowy utworu. Paradoksalnie, właśnie pierwsza wersja powieści – będąca realizacją dwóch schematów kompozycyjnych: powieści przygodowej i romansu – przekazywała informacje kolonialne w sposób bardziej sugestywny. Będąc tego świadomym, w wydaniu z roku 1912 autor powrócił do wersji pierwotnej utworu. Usunął rażące sztucznością sceny oblężenia Europejczyków w fabryce herbaty, partyzanckich wyczynów Brzeskiego (przedostanie się do fabryki stylizowanej w tej scenie na twierdzę oraz pomysł podziemnego tunelu, który pozwoli uciec daleko poza obóz „bokserów”), przypominających raczej „wycieczki” Sienkiewiczowskiego Kmicica, niż Jana znanego czytelnikowi z wcześniejszych kart powieści. Pominięta została także rozmowa Jana Brzeskiego z Lień, w czasie której młoda Chinka wypowiadała program polityczny powstańców. Silna emocjonalizacja wypowiedzi Lień oraz nagromadzenie w niej argumentów politycznych wywołały efekt przeciwny do za-

²⁰ *The Encyclopedia Americana*, international edition, vol. 4, Connecticut 1993, s. 375.

mierzonego. Lień przemawia w sposób właściwy dla politycznego agitatora („Ludzie stworzeni, by mieszkać w swojej ojczyźnie... Cierpimy od cudzoziemców, gdy są źli i podwójnie cierpimy, gdy są dobrzy (...) wyście mordercy Chińczyków” (Zd, 235)), co niestety ujemnie wpływa na werbalną wiarygodność bohaterki w konkretnym epizodzie powieści. Zastosowana przez nią argumentacja i retoryczna organizacja wypowiedzi (sentencjonalne uogólnienia, pytania retoryczne, eksklamacje, wyliczenia, uzasadniające konieczność ocalenia Europejczyka) pozostają w wyraźnej sprzeczności z wcześniejszymi werbalnymi wystąpieniami bohaterki: jednozdaniowymi i syntaktycznie nierozbudowanymi (Zd, 187–188).

Zainteresowanie piszącego genezą powstania bokserów zadecydowało o ograniczeniu ilości materiału historycznego prezentowanego w utworach. Zagadnieniem analizowanym w noweli *Bokser* są metody pozyskiwania nowych członków organizacji powstańczej. W antykolonialnym wystąpieniu chińskiego agitatora wzywającego rodaków do walki z Europejczykami brak informacji o programie powstańców, pojawia się za to wiele argumentów motywujących wzniesienie powstania. Tezy, które w noweli Wacława Sieroszewskiego stawia nawołujący do walki Juan Czeń Liń-li, odpowiadają tezom i hasłom z autentycznego programu „Yihetuan”, a zarazem stanowią rodzaj aluzji historycznej skierowanej do czytelnika, którego właściwych konkretyzacji pisarz jest pewien. Słowo „opium” odsyła do informacji o wojnach opiumowych z lat 1839–1842 i 1856–1860. Wzmianka o zniszczeniu 30 lat temu „letniego pałacu Bogdyhana” (B, 19) każe przywołać wiadomości na temat brytyjsko-francuskiej okupacji Pekinu w roku 1860, w którym został spalony pałac cesarski Yuanmingyuan. Fragment wypowiedzi agitatora, w którym jest mowa o „ziemi zagarniętej niedawno przez Niemców” (B, 19), odnosi się do wydarzeń z marca 1898 roku, kiedy Niemcy zajęli miasto Kiaochow/Jiaozhou (umowę „najmu” z rządem chińskim podpisano na 99 lat) oraz uzyskali zgodę na budowę dwóch linii kolejowych w prowincji Shandong/Shantung. Kontekst historyczny stanowi płaszczyznę porozumienia pomiędzy piszącym a wirtualnym odbiorcą tekstu. Daleko posunięta aluzyjność informacji historycznej pozwala wnioskować o typie czytelnika projektowanego przez autora utworu. Jest to czytelnik dobrze znający sytuację polityczną w krajach Dalekiego Wschodu w końcu XIX i na początku XX wieku, potrafiący na podstawie krótkiej całości syntagmatycznej lub nawet jednego słowa („opium”, „pięść”, „bokser”) dokonać rekonstrukcji autentycznej sytuacji historycznej, bazowej wobec utworu literackiego. Padające w noweli *Bokser* stwierdzenie, że Niemcy zajęli część obszaru Chin „niedawno”, sugeruje polityczną aktualność utworu, odwoływanie się do informacji, jeżeli nie bieżącej, to niezbyt odległej temporalnie. O współczesności czasu akcji noweli (1898) w stosunku do czasu pisania utworu (1900) świadczy aluzja historyczna ewokująca obraz klęski przyrodniczej w roku 1898. W sierpniu tego roku wylała rzeka Huangho, po powodzi zaś nastąpiła wielomiesięczna susza, dziesiątkująca wioski w prowincji Shandong. W powieści *Zamorski diabeł* informacje o tych wydarzeniach podano w następujący sposób: „Kominy wasze do reszty wysuszyły niebo, **smok w podwalinach ziemi**²¹ obudził się od łoskotu waszych machin, **wylały rzeki**, cienie waszych drutów poprzecinały nieboszczyków” (Zd, 171) [wyróżnienia

²¹ Smok ziemi („dilong”) w mitologii chińskiej funkcjonował jako władca wód podziemnych, rzek i źródeł. To dlatego po obudzeniu się smoka – wedle słów Wania – wylały rzeki.

Zob. hasło „smok” w: W. Eberhard, *Symbolle chińskie. Słownik*, Kraków 2006, s. 234–237.

moje – A.K.]. Aluzje historyczne umożliwiają skonkretyzowanie czasu akcji obu utworów na wiosnę lub lato roku 1898, kiedy to doszło do licznych wystąpień antycudzoziemskich w prowincji Shandong (akcje powstańców na wielką skalę rozpoczęły się na przełomie roku 1898 i 1899). Obecność w mowie agitatora z noweli *Bokser* licznych inwektyw antychrześcijańskich oraz wzmianka o podążaniu kandydatów na „Yihetuan” na południe (B, 20) pozwala lokalizować miejsce akcji noweli między Wielkim Kanałem a rzeką Huangho, gdzie w roku 1898 doszło do licznych starć o podłożu religijnym. Główne ogniska działań powstańców znajdowały się w prowincji Shandong (na południe od Kanału i Huangho), a od roku 1900 także w sąsiedniej prowincji Zhili.

Z przemówienia agitatora można poznać opinie chińskiej ludności na temat europeizacji. W uzasadnieniu przemawiającego na zebraniu pojawiają się oskarżenia Europejczyków o dezaktywizację rodzimego przemysłu („cudzoziemski piec do pлавienia żelaza (...) pożarł tysiące małych pieców okolicznych kowali”, kolej „pozbawiła pracy tragarzy i oryli” (B, 19)), próbę dekulturacji, wynarodowienia i eksterminacji Chińczyków („chcą nas zrobić podobnymi do siebie, a właściwie chcą nas zgubić, gdyż zginiemy, skoro przestaniemy być sobą” (B, 19)). Wrażenie przesady chińskiego obrazowania zostało przez piszącego osiągnięte w kolejnych argumentach antykolonialnych, pochodzących z wypowiedzi Wania z powieści *Zamorski diabeł*. Zakres katastrofy konstатовanej przez Chińczyków w ich kraju jest totalny. Katastrofa dotyka zarówno świat rzeczywisty jak i zaświaty, w których egzystują przodkowie. Jest – według słów Juania Czeń Liń-li, agitatora z noweli *Bokser* – klęską w wymiarze ekonomicznym (zmniejszenie zbiorów ryżu wskutek braku pracowników, zatrudnionych w kopalniach), kulturowym (zniszczenie pałacu), religijnym (przyjęcie chrześcijaństwa), socjologicznym (migracja ludności do miast, budowa wielkich aglomeracji, miejski styl życia) i tożsamościowym (utrata „duszy chińskiej”).

W rzeczywistości kominy fabryk nie wysuszyły chińskiego nieba, podobnie jak druty telegraficzne i instalacji elektrycznej nie zaszkodziły zmarłym. Fantastyczne wizje rodzimego krajobrazu i kultury w trakcie i po katastrofie przyrodniczej znajdowały motywację w stanie psychicznym twórców tych konceptualizacji. Przerazenie wywołane pojawieniem się w krótkim czasie w rodzimym krajobrazie wielu nowych jakości oraz wymuszoną zmianą stylu życia w każdej społeczności skutkuje formułowaniem wielu negatywnych ocen osoby bądź osób wprowadzających zmiany. Fakt rasowej, kulturowej, narodowej, językowej, religijnej, a więc totalnej inności Europejczyków generujących technologiczne i kulturowe przekształcenia w Chinach maksymalizował niechęć w stosunku do nich. Jednym z ważnych czynników decydujących o upowszechnieniu się negatywnych wyobrażeń przybyszów z Europy był fakt rzeczywistego załamania się chińskiego przemysłu wskutek działalności europejskich inwestorów. Rozbudowa sieci kolejowej, uruchomienie żeglugi śródlądowej i przybrzeżnej stanowiły wyrok dla tysięcy tragarzy oraz pracowników Wielkiego Kanału; budowa fabryk i zakładów tekstylnych, import gotowych wyrobów z krajów europejskich – godziły w rodzimy przemysł chałupniczy. Przeciętnemu Chińczykowi europeizacja kojarzyła się z brakiem pracy, biedą, deprecjonowaniem go w rodzimych instytucjach, w których faworyzowano

Zob. chińska legenda o smoku jako władcy wód w: W. Propp, *Historyczne korzenie bajki magicznej*, przełożył J. Chmielewski, Warszawa 2003, s. 284.

cudzoziemców, oraz pogardą okazywaną „Czarnogłowym” przez przybyszów z Europy. Zaświadczona przez utwory Wacława Sieroszewskiego autentyczna deskrypcyjna hiperbolizacja negatywnych cech kolonizatorów posiadała w dyskursie chińskim całkowicie realną motywację.

W omawianych utworach chińskich czytelnik nie poznaje arystokracji Państwa Środka i jej reakcji na postępy europeizacji. Właściwym bohaterem utworów jest lud zamieszkujący prowincję. Nawet w powieści *Zamorski diabeł* akcja przenosi się z Pekinu do prowincjonalnego In-kou²², a w części pekińskiej utworu autor w ogóle nie interesuje się chińskim dworem cesarskim lub chociażby szlacheckim. W *Bokserze* została wyakcentowana rola ludu jako obrońcy suwerenności kraju: każda chińska rodzina jest zobowiązana posłać jednego syna, który będzie walczył w obronie kraju i jego kultury. „Synowie Nieba zjednoczą się (...) i bez względu na to, czy umrą, czy zwyciężą, nie oddadzą swej pięknej Krainy Kwiatów rudym diablom” (B, 20) – to hasło chińskich powstańców porównane z programem koreańskim wyraźnie wskazuje braki koreańskiej myśli niepodległościowej (brak idei wspólnotowości oraz wyraźnego zdefiniowania metod walki z kolonizatorem: zgłębianie wiedzy, rewolucja wewnętrzna czy może atak na dzielnice Japończyków i europejskie fabryki). „Bokserom”, co prawda, nie udało się zrzucić europejskiej dominacji, głównie wskutek terytorialnego ograniczenia ruchu (prowincja Shandong) oraz ingerencji obcych wojsk (japońskich, amerykańskich, francuskich, włoskich i austriackich), natomiast ich wystąpienie było czytelnym sygnałem niezgody na obecność kolonizatorów w Państwie Środka.

Charakteryzując mieszkańców miasta In-kou w wydaniu książkowym *Zamorskiego diabła* z roku 1903, Wacław Sieroszewski używał określenia zbiorowego „tłum”. W wersji z roku 1909 w zmodyfikowanym zakończeniu powieści pojawiła się definicja narodo-wo-kulturowa: „Chińczycy”. Nazwanym w ten sposób powstańcom zostali przeciwstawieni już nie Jan Brzeski, dyrektor, buchalter czy sekretarz, a „Europejczycy”. Posłużenie się przez piszącego nazwami o charakterze ogólnym ma istotne znaczenie dla symbolicznej wymowy zakończenia powieści. Wariant utworu, w którym przedstawiono konflikt pomiędzy dyrektorem, buchalterem a robotnikiem, sugeruje, iż zmagania reprezentantów różnych narodów wynikają z indywidualnych nieporozumień pomiędzy konkretnymi osobami zatrudnionymi w fabryce herbaty. Wersja powieści, w której zastosowano terminologię narodową i kulturową („Chińczycy”, „Europejczycy”), przenosi ów konflikt na płaszczyznę międzynarodową. Mimo iż obłożonych pracowników fabryki jest zaledwie 10, generalizujące określenie „Europejczycy” pozwala traktować ich jako przedstawicieli pewnej formacji kulturowej. Operując liczebnikami określonymi i nieokreślonymi, Wacław Sieroszewski potęguje wrażenie zagrożenia reprezentantów Europy – przeciwko 10 Europejczykom staje bowiem do walki „wielotysięczny tłum” (Zd, 218) Chińczyków, charakteryzowanych za pomocą określeń animalizujących o charakterze negatywnym

²² Miasto Yingkou (Dashiqiao), którego nazwa mogła posłużyć jako wzór dla toponimu powieściowego, leży na półwyspie Liaodong niemal w połowie drogi między Mukdenem a Port Artur. Teren ten nie został objęty działaniem „bokserów”. Tymczasem bohaterowie powieści *Zamorski diabeł*, opuściwszy Pekin, „posuwali się w głąb kraju na południe i zachód” (Zd, 141), co pozwala przypuszczać, że kierowali się do prowincji Shandong, w której wybuchło powstanie. Być może Sirko samodzielnie skonstruował nazwę In-kou lub też usłysawszy ją, zobaczywszy w atlasie geograficznym lub artykule prasowym, wykorzystał następnie w swoim utworze.

(podobni do „stada szturmujących tygrysów”, „tłum napastników zwinął się jak raniony wąż”, „okropne, wykrzywione nienawiścią, dyszące zemstą twarze powstańców, z wyszczerzonymi zębami i błyskającymi jak u wilków oczami” (Zd, 219)).

Militarna aktywność Chińczyków, szczegółowo opisana w wersji powieści z roku 1909, prowadzi do makabrycznych scen i sytuacji („ścięte, okrwawione kadłuby” pracowników fabryki, pojmanych przez powstańców (Zd, 226)), co jednak nie odwraca narratorskiej sympatii od „bokserów”. Narrator całkowicie aprobuje metody walki z kolonializmem przyjęte przez powstańców. Budzą oni pozytywne emocje nie tyle jako poszczególne jednostki ludzkie (w powieści „bokserzy” nie zostali zindywidualizowani, lecz przedstawieni jako zbiorowość), ile jako reprezentanci narodu zagrożonego w swoim istnieniu. Agresja zbrojna i okrucieństwo stanowią w rękach powstańców narzędzia walki o niepodległość, dlatego też mogą zostać zrozumiane, nawet zaakceptowane, zarówno przez głównego bohatera utworu Jana Brzeskiego, jak i stosującego narrację personalną narratora powieści, a także samego pisarza. Znamienne jest, że ani narrator powieści, ani jej protagonista, mimo swojego pochodzenia narodowo-kulturowego (Polak – Europejczyk), nie identyfikują się z obłożonymi w fabryce Europejczykami. Dzieje się tak dlatego, że zarówno narrator, jak i główny bohater utworu charakteryzują się personalistycznym stosunkiem do inności²³, w przeciwieństwie do pozostałych bohaterów pochodzenia europejskiego, traktujących inność w sposób kolonialny. Kreacje postaci barona kierującego wyprawą przez pustynię Gobi oraz uczestników tej ekspedycji, pracowników fabryki herbaty w In-kou, katolickich misjonarzy, dostojników zebranych w europejskiej ambasadzie zostały zbudowane w taki sposób, by nie generowały pozytywnych emocji u czytającego utwór. Europejczycy z powieści Wacława Sieroszewskiego pogardzają krajem, w którym przebywają. Maksymalnie wykorzystują jego mieszkańców, którym zresztą odmawiają statusu ludzkiego. Niesamowita pycha, całkowity brak krytycyzmu w stosunku do samych siebie, nieuczciwość, przedmiotowe traktowanie ludzi o nieeuropejskich cechach rasowych – oto cechy wyróżniające Europejczyków Sirki. Kolejną charakteryzującą ich cechą jest brak zrozumienia dla idei suwerenności i niepodległości państwa, w którym aktualnie się znajdują.

Jak już powiedziano, dalekowschodnie utwory Wacława Sieroszewskiego mają charakter politycznych alegorii, w których pisarz podjął się przedstawienia w kostiumie egzotycznym sytuacji własnego kraju na początku XX stulecia. Nadrzędnym przesłaniem tych tekstów było pouczenie rodaków pisarza o metodach walki z kolonializmem, sformułowanie argumentów uzasadniających tę walkę oraz pokazanie opłakanych dla suwerenności i niepodległości kraju skutków nieprzeciwstawiania się obcej kolonizacji, czy to ekonomicznej, politycznej, czy kulturowej. Walka z kolonizatorem podjęta przez mieszkańców Dalekiego Wschodu samemu pisarzowi i jego czytelnikom wydawała się figurą losów Polski, a wrażenie to Wacław Sieroszewski zachował nawet wiele lat po napisaniu utworów poruszających problem kolonializmu w Chinach, Japonii i Korei. W odczycie radiowym (opublikowanym w roku 1927 jako *Wrażenia z podróży po Korei*) mówił wprost: „O Koreo, Kraju Cichego Poranku, jakże bardzo los twój podobny do nie-

²³ Personalistyczna postawa protagonisty i narratora powieści wobec inności jest niepełna, nie zawsze też udaje się ją zachowywać – piszę obszerniej na ten temat w kolejnym rozdziale.

dawnych losów mojej ojczyzny!!!”²⁴. 21 lat po napisaniu powieści koreańskiej *Ol-soni kisań*, 26 lat po *Zamorskim diable* i *Bokserze* autor Ingwy nadal był przekonany o podobieństwach sytuacji kolonialnych, niezależnie od przynależności etnicznej, narodowej i kulturowej uczestniczących w tych sytuacjach kolonizatora i kolonizowanego. Ustami „egzotycznych” bohaterów formułował tezy odzwierciedlające polskie hasła narodowe końca XIX i początku XX wieku. Tak właśnie, jako polską argumentację w egzotycznym kostiumie, należy postrzegać wyrażane przez bohatera chińskiego następujące uzasadnienia walki z kolonializmem: „Ludzie stworzeni, by mieszkać w swojej ojczyźnie” (Zd, 235), „(...) zginiemy przecie, skoro przestaniemy być sobą” (B, 19). Przekonanie o podobieństwie politycznych losów Polski i państw Dalekiego Wschodu oraz o możliwości naśladowania, uczenia się przez Polaków wypracowanych przez „Czarnogłowych” metod oporu wobec obcej dominacji zadecydowało o pozytywnej waloryzacji bohaterów „egzotycznych” w dalekowschodnich utworach Wacława Sieroszewskiego.

Paranetyzm kreacji wielu postaci „egzotycznych” (chińscy powstańcy, żołnierze japońscy) sprawia, że w narracjach dalekowschodnich autora *Chajlacha* w roli antybohaterów występują przybysze z Europy. Charakterystyka negatywna oraz wyakcentowanie kolonialnej postawy i zachowań Europejczyków decyduje o tym, iż w odbiorze czytelniczym bohaterowie ci są oceniani krytycznie. Werbalna i zachowaniowa autocharakterystyka przybysza z Europy potwierdza pejoratywne opinie żywione w stosunku do niego przez ludzi Wschodu. Sądy te bywają, co prawda, fałszywe (praktyki kanibalistyczne wśród chrześcijan) lub przerysowane (budowa fabryk jako przyczyna powodzi), jednak właśnie dzięki zastosowanej w nich hiperbolizacji niezwykle sugestywnie informują o odczuwanym przez mieszkańców Chin, Japonii i Korei ogromie negatywnych skutków kolonizacji. Pozostaje jeszcze dodać, iż skrajnie antyeuropejskie opinie Chińczyków z kart utworów Wacława Sieroszewskiego stanowią niemal dosłowne cytaty opinii autentycznych, które pisarz mógł poznać za pośrednictwem prasy polskiej i obcojęzycznej.

2. Rola Japonii w „dziele moralnego odrodzenia”²⁵ Polski

Kolejnym dalekowschodnim konfliktem kolonialnym, który zainteresował Wacława Sieroszewskiego, była wojna rosyjsko-japońska z lat 1904–1905.

Rywalizacja między Japonią i Rosją o wpływy w Chinach i Korei musiała zostać ostatecznie wyjaśniona przez te państwa w konflikcie zbrojnym²⁶. Jak przypuszcza Piotr Szlanta, Rosja nie doceniała przeciwnika. Car Mikołaj II, który odwiedziwszy w młodości

²⁴ W. Sieroszewski, *Szkice podróżnicze. Wspomnienia; Dzieła*, pod red. A. Lama i J. Skórnickiego, t. XVIII, Kraków 1961, s. 390.

²⁵ M. Podraza-Kwiatkowska, *Inspiracje japońskie...*

²⁶ Zob. W.G. Beasley, *The Modern History of Japan*, London 1963; P. Szlanta, *Narodziny mocarstwa na Dalekim Wschodzie. Japonia w latach 1868–1910*, w: *Konflikty kolonialne...*, s. 146–160; *The Cambridge History of Japan*, vol. 6, *The Twentieth Century*, ed. by P. Duus, Cambridge 1988.

Japonię przeżył zamach na swoje życie, nazywał Japończyków nie inaczej jak „małpami” lub „pawianami”. Rosyjscy generałowie zapewniali cara o słabości japońskiej armii i spektakularnym zwycięstwie Rosji w wypadku konfliktu. Ostatnia propozycja pokojowego rozwiązania konfliktu o wpływy w Chinach i Korei została złożona przez Japończyków 13 stycznia 1904 roku, jednak Rosjanie nie odpowiedzieli na noty dyplomatyczne, wobec czego 5 lutego tego roku Japonia zerwała stosunki dyplomatyczne z Rosją. W nocy z 8 na 9 lutego japońska flota pod wodzą admirała Heihachirō Tōgō zaatakowała rosyjski Port Artur. Państwa europejskie ogłosiły neutralność wobec konfliktu, licząc po cichu na to, że Rosja pognębi Japonię, którą będzie można swobodnie podzielić między siebie. Tymczasem niespodziewane sukcesy młodego mocarstwa dalekowschodniego wzbudziły zdumienie. Armia japońska wyparła Rosjan z Korei, zdobyła chiński półwysep Liaodong, a 2 stycznia 1905 roku po 240 dniach oblężenia zajęła Port Artur. W dalszej kolejności zdobyto Mukden²⁷, co zapewniło Japonii kontrolę nad znaczną częścią Mandżurii, zaś w lipcu 1905 roku – Sachalin. Ogromne znaczenie psychologiczne miało pokonanie niezwyciężonej dotąd rosyjskiej Floty Bałtyckiej, która po bitwie (w dniach 27–28 maja 1905 roku) w Cieśninie Cuszimskiej (Tsushima) praktycznie przestała istnieć (z 38 okrętów rosyjskich zniszczono 21, 6 zostało poddanych; Japończycy nie stracili żadnego okrętu, wzięli do niewoli dowódcę rosyjskiej floty admirała Zinowiewa Roźdwestwińskiego). Klęska Rosji była całkowita²⁸.

O ile w utworach chińskich polski pisarz przybliżał czytelnikom genezę powstania „bokserów”, o tyle w *Widmie sakurskim* przedstawił jeden z epizodów trwającej już wojny. Pierwsze zdanie utworu ukończonego w roku 1910 i wtedy też publikowanego w tomie drugim „Krytyki” (wersja książkowa w wydaniu zbiorowym *Z fali na falę* w tym samym roku): „Cztery miesiące upłynęły od bitwy nad Jalu” (Ws, 43), stanowi wprowadzenie o charakterze *in medias res* do fabuły utworu. Jednocześnie w zdaniu tym zawiera się podana wyraźnie informacja historyczna. Bitwa nad Jalu, o której wspomina narrator, utożsamiający się (mimo stosowania narracji trzecioosobowej) do pewnego stopnia ze zbiorowym bohaterem quasi-noweli (rozumie nastrój żołnierzy japońskich, odczuwa ich zmęczenie fizyczne), miała miejsce 1 maja 1904 roku. Nad rzeką Jalu (Yalu), stanowiącą naturalną granicę chińsko-koreańską, wojska japońskiego marszałka Tomesady Kuroki pokonały wojska rosyjskie i wkroczyły do Mandżurii, kierując się na Liaoyang, gdzie stacjonowały główne siły rosyjskie²⁹. Cztery miesiące po bitwie nad Jalu, w sierpniu

²⁷ Walki trwały od 20 lutego do 10 marca 1905 roku; była to największa bitwa w dotychczasowej historii: każda ze stron wystawiła około 300 tysięcy żołnierzy.

²⁸ Podpisany 5 września 1905 roku traktat pokojowy potwierdzał japońskie polityczne, ekonomiczne i wojskowe wpływy w Korei, likwidował rosyjską dominację w Mandżurii oraz przyznawał Japonii południowy Sachalin z przyległymi wyspami, chiński półwysep Liaodong, a także prawa do połowów ryb wzdłuż wybrzeża rosyjskiego. Przyjęcie zasady o niewypłacaniu odszkodowań wojennych oraz rezygnacja na rzecz Rosji z części opanowanego w całości Sachalinu – stały się przyczyną niezadowolenia ludności Japonii. Społeczeństwo uznało, że poniesione straty nie zostały zrównoważone sukcesami finansowymi ani terytorialnymi. W miastach dochodziło do demonstracji antyeuropejskich i antyrządowych. W Tokio spalono 10 chrześcijańskich kościołów. Wygrana z Rosją umocniła natomiast pozycję Japonii na Dalekim Wschodzie i w stosunkach międzynarodowych jako mocarstwa dorównującego Ameryce i imperiom europejskim. Jeszcze przed wojną prezydent Roosevelt porównywał Chiny i Japonię, wskazując na polityczną i militarną słabość Chin, w przeciwieństwie do rosnącej potęgi Japonii. Zwycięska wojna tylko potwierdziła tę opinię.

²⁹ Zob. I.V. Hogg, *Słownik bitew świata*, przeł. M. Rusinek, oprac. T. Gąsowski, J. Kozak, Kraków 1997, s. 80.

1904 roku Japończycy próbowali bezskutecznie zająć Port Artur (19 sierpnia). W drugiej połowie sierpnia przez 10 dni prowadzili pod Liaoyangiem bitwę, zakończoną zwycięstwem wojsk japońskich i odwrotem Rosjan. Okupowany od początku wojny Port Artur udało się zdobyć dopiero 2 stycznia 1905 roku, kiedy to generał Anatol Stössel poddał miasto Japończykom. Punktem zwrotnym w oblężeniu było zdobycie przez Japończyków w dniu 5 grudnia 1904 roku tak zwanej „Wysokiej Góry” – wzgórza o wysokości 203 metrów, stanowiącego kluczowy punkt rosyjskiej obrony. Zajęcie wzgórza umożliwiło stopniowe rozrywanie linii rosyjskiej obrony. Bitwa u stóp góry nazywanej przez bohaterów utworu Wacława Sieroszewskiego „Babą ryżową” przypomina, ze względu na swoją lokalizację topograficzną, bitwę z 5 grudnia, co jednak nie zgadza się z sugerowanym czasem akcji utworu: sierpniem roku 1904 roku. W tym czasie Japończycy zwycięsko walczyli pod Liaoyangiem, można więc przypuszczać, iż właśnie ten epizod wojenny Sirko uczynił tematem swojego utworu.

Dokładna lokalizacja miejsca bitwy na mapie Wschodu nie ma jednak większego znaczenia dla teleologiczności utworu. Celem tej narracji nie było bowiem przedstawienie realnych wydarzeń historycznych, a próba stworzenia narracji parenetycznej. Heroizacja zbiorowego bohatera japońskiego służyła podkreśleniu bohaterstwa i odwagi walczących. Odindywidualizowanie bohaterów znakomicie uwypukliło ideę poświęcenia życia dla ojczyzny, którą realizują wszyscy Japończycy. Żaden z „egzotycznych” bohaterów utworu nie neguje konieczności poświęcenia, walki i śmierci. Postępując zgodnie z reaktywowanym w cesarskiej armii kodeksem samurajów – „bushidō”, żołnierze nie myślą o realizacji prywatnych celów życiowych. W słowniku i świadomości prawdziwego „bushi”, zarówno tego, który żył w czasach panowania kolejnych szogunów, jak i tego, który należał do nowoczesnej japońskiej armii, pojęcie prywatności nie istniało. Zadaniem japońskiego „rycerza” z początków XX wieku była służba cesarzowi i krajowi, a źródłem największego szczęścia śmierć w obronie wartości narodowych. Zwycięstwo nad Rosjanami zostaje okupione niemal całkowitym zniszczeniem własnej armii, jednak rozmiary zniszczenia są nieistotne, gdyż postawiony cel (pokonanie przeciwnika o cechach kolonizatora) został osiągnięty.

Do tego samego utworu, dzięki zastosowaniu kompozycji szkatułkowej, wprowadzono opowieść o wójcie Sogoro, pełniącą funkcję prologu do kulminacyjnej sceny batalistycznej. Historia Sakura Sogoro, który postanowił poświęcić się dla mieszkańców swojej wioski i w roku 1655 zaniósł do samego szoguna (Tokugawa Ietsuno) prośbę mieszkańców wsi, skarżących się na tyranizującego ich pana (Hotta Masamori), jest autentyczna³⁰. W charakterystyce wójta w utworze polskiego pisarza pojawiły się wszystkie cechy, które występują u zbiorowego bohatera bitwy o górę. Wyjaśniając żonie powody swojego postępowania, wójt mówi: „oddam swe ciało, aby ulżyć doli całego kraju” (Ws, 46). Prośby wioski spełniono, ale dostarczyciel listu został ukarany za zuchwalstwo zwrócenia się do szoguna. Na oczach Sogoro i jego żony zostali zamordowani trzej synowie, a następnie zabito małżonków. Cała rodzina wykazała niezwykłą odwagę i pogardę wobec śmierci. Przedstawiając szczegóły egzekucji Sogoro, zaczerpnięte zapewne z *Opowieści z dawnej Japonii* Mitforda³¹, Sieroszewski nie analizował absurdałności

³⁰ Por. M. Pinguet, *Śmierć z wyboru w Japonii*, przeł. M. Kubiak Ho-Chi, Kraków 2007, s. 193, 194.

³¹ Zob. *Wprowadzenie*.

wyroku, skupiając się na apoteozie poświęcenia wójta. Podobnie czynił, stosując stylizację rycerską Japończyków walczących z Rosjanami. Opis bitwy może wywoływać skojarzenia z *Pieśnią o Rolandzie*, jako modelową realizacją etosu rycerskiego w kulturze europejskiej³². W pogardzie śmierci i odwadze Japończyk z roku 1905 jest podobny do legendarnego francuskiego rycerza. Poświęcenie dla ojczyzny i całkowity brak tchórzostwa sprawiają, że odbiorca utworu jest pełen szacunku dla japońskiego charakteru. Przypomnienie przed decydującą bitwą historii wójta uzmysławia, zarówno bohaterom tekstu, jak i czytelnikom, iż podobne przykłady poświęcenia i odwagi, powtarzając się w Japonii od setek lat, są immanentną cechą charakteru zbiorowego tego narodu³³.

Jako motyw tematyczny wojna japońsko-rosyjska pojawia się także w zakończeniu powieści *Ingwa*. Informacje historyczne zostały w tym utworze podane w sposób aluzyjny. Wzmianka w powieści o nastaniu „ery oświeconej” (I, 61) sytuuje czas akcji w latach 1868–1912, które w japońskiej chronologii zostały nazwane erą Meiji – Oświeconych Rządów (terminem tym określano panowanie cesarza Mutsuhito). Kolejne informacje temporalne pojawiające się w różnych miejscach w tekście utworu pozwalają zawęzić i doprecyzować czas akcji. Opis podróży, którą Takeo odbywa pociągami z północnego

³² Tego typu intertekstualne odczytania są w odniesieniu do „egzotycznych” utworów Wacława Sieroszewskiego jak najbardziej uzasadnione. Autor wskazywał możliwość odczytywania utworów dalekowschodnich z wykorzystaniem klucza interpretacyjnego stworzonego w kręgu kultury europejskiej, porównując opisaną przez siebie w powieści *Miłość samuraja* historię romansu samuraja i kurtyzany do *Dziejów Tristana i Izoldy*. Zjawisko zwielokrotnionego kontekstu wzbogaca interpretację utworów; pozwala także wskazać spełnianą przez nie funkcję alegoryczną.

Zob. W. Sieroszewski, *Szkice podróżnicze...*, s. 362.

³³ Pozytywna ocena japońskiego charakteru jest dominantą utworów literackich. W publikowanych w tym samym czasie reportażach i wrażeniach z podróży po Japonii Wacław Sieroszewski kreśli zupełnie inny portret Japończyka i jego kultury. Brak wierności seksualnej kobiet przed ślubem, a mężczyzn po ślubie, specyficzne nawyki żywieniowe (upodobanie do owoców morza i potraw zimnych), niespotykane w Europie zachowania (kąpiel we wspólnej wannie), brzydota fizyczna („mają nieprzyjemną, ziemistą cerę, oczy małe i bez wyrazu, ohydne krzywe i prognatyczne zęby”) – wywołują odrazę pisarza. Analizując japońską sztukę, naukę i filozofię, stwierdza on, iż Japończycy są „tępi (...), umysłowo niemrawi i niepomysłowi”. Dowodem umysłowego niewyrobinienia jest według Sirkiego brak w Japonii własnego, oryginalnego pisma, własnych teorii filozoficznych i spójnego systemu religijnego. Mnogość religii występujących w Japonii oraz typowa dla mieszkańców Kraju Kwitnącej Wiśni „oschłość” duszy sprawiły, że w istocie Japończyk jest niewierzący, mimo gorliwego spełniania różnorodnych praktyk religijnych, które, niepogłębione wewnętrznym przeżyciem i zrozumieniem, okazują się tylko pustymi gestami. Kultura i jej twórcy wylaniający się z kart szkicu *Kawalek Japonii* są antypatyczni. Japonia jako kraj zachwyca podróżnika przyrodą i architekturą. Japonia jako zamieszkujący ją ludzie nie zasługuje na zainteresowanie. „Podejrzliwość zabiła w Japonii przyjaźń, a rozpusta miłość” – konstatuje pisarz, zarzucając Japończykom brak głębi emocjonalnej, refleksyjności oraz norm moralnych. Kontrastowo portret kultury otrzyma czytelnik *Japonii w zarysie*. W szkicu tym mówi się ogólnie o „starej, wysocy szlachetnej kulturze” i jej poszczególnych przejawach: „subtelnych formach grzeczności”, wyrafinowaniu krótkiej formy wiersza haiku, o „treściwej” sztuce japońskiej, kulcie nauki, potędze ducha japońskiego, głębokiej religijności polegającej na czci przodków i bohaterów.

Dwie przeciwstawne wizje japońskiej kultury można motywować podporządkowaniem każdej z narracji innemu stylowi odbioru kulturowej nieeuropejskości. Reakcja na inność może być reakcją pozytywną, negatywną lub obojętną. Przyjęcie postawy negatywnej, wynikające z aktywizacji narodowych, etnicznych i kulturowych stereotypów oraz predyspozycji charakterologicznych piszącego, skutkuje akcentowaniem i hiperbolizacją aspektów kultury odczuwanych jako negatywne. Z kolei pozytywne nastawienie do doświadczanej kultury pozwala dostrzec i zaprezentować czytelnikom jej walory.

Zob. W. Sieroszewski, *Szkice podróżnicze...*, s. 275–307, 308–342 (z tych stron pochodzą prezentowane cytaty).

Honsiu do Tokio i rodzinnego miasteczka, każe przesunąć przypuszczalny czasu akcji utworu do lat 90. XIX wieku³⁴. Wezwanie do wojska otrzymane przez Takeo wiosną oraz przeprowadzona wówczas rozmowa bohatera z żoną na temat konieczności walki z „ludźmi północy” (I, 152) i przekroczenia przez nieprzyjaciela granic Korei uzmysławiają czytelnikowi, że w powieści mówi się o wydarzeniach z historii Japonii, które miały miejsce na początku XX wieku (w grudniu 1903 roku wojska rosyjskie wkroczyły do Mukdenu, co umacniało ich pozycję w Mandżurii i pozwalało kontrolować sąsiednią Koreę). Z opracowań historycznych wiadomo, że pod nazwą „ludzi północy” kryją się Rosjanie, a wzmianki o bliskiej wojnie dotyczą wojny rosyjsko-japońskiej, oficjalnie rozpoczętej 10 lutego 1904 roku. Powyższe dane historyczne pozwalają zatem datować zakończenie powieści na wiosnę 1904 roku, początek zaś na wiosnę 1903 roku (ciąża i wcześniejszy romans Misawy, informacje o porze deszczowej, kwitnięciu glicynii, potem peonii), a zatem czas akcji utworu okazuje się współczesny z czasem dalekowschodniej podróży pisarza.

Inotsuke Takeo następująco uzasadnia konieczność wojny Japonii z Rosją: „Jeżeli my nie zniszczymy ludzi północy, to oni nas zniszczą. Zawsze północ przynosiła południowi nieszczęście... Stamtąd, z pustyni północnych, do Chin, do Korei, od wieków ciągnęły hordy zdobywców... Czyż puścimy ich do naszej ziemi?!” (I, 152). Powtórzmy raz jeszcze, lektura prac z historii Japonii pozwala zidentyfikować „ludzi północy” jako Rosjan, a zapowiadaną wojnę jako wojnę rosyjsko-japońską z lat 1904–1905. Nieobecność we właściwym tekście utworu tej ułatwiającej konkretyzację informacji historycznej zachęca do przeprowadzenia interpretacji alegorycznej. Rodacy Sieroszewskiego czytający *Ingwę* dobrze wiedzieli, że „północ” oznacza Rosję. Wychowani na patriotycznej poezji romantycznej, obfitującej w podobne porównania, bez trudu identyfikowali aluzje pisarza. Andrzej Kępiński zwrócił uwagę na fakt, iż w polskim XIX-wiecznym dyskursie politycznym termin „Północ” nie funkcjonował jako pojęcie geograficzne, a „epitet waloryzacyjny, oznaczający krainę obcą, daleką – synonim zła, wrogości, szatana”³⁵, czyli Rosję. W obrazie nakreślonym przez Sieroszewskiego ustami Takeo ważna jest również metafora „pustyni północy”, odsyłająca chociażby do Mickiewiczowskiego *Ustępu*, w którym ziemię rosyjską nazwano pustynią. Pustce duchowej, kulturowej i cywilizacyjnej, kojarzonej w polskim dyskursie patriotycznym z Rosją, przeciwstawiano Polskę jako symbol pełni i doskonałości. Doskonałość ta jest zagrożona inwazją z Północy. Użycie kwantyfikatora czasowego „zawsze” sugeruje historyczną powtarzalność obserwowanych współcześnie przejawów agresji „ludzi północy”. Uświadomienie sobie, że dla Wacława Sieroszewskiego i jego polskich czytelników konflikt japońsko-rosyjski stanowił alegorię konfliktu polsko-rosyjskiego, każe tezy polityczne formułowane przez Takeo interpretować jako argumentację komplementarną z polską argumentacją niepodległościową.

³⁴ Sirko pisze o powstaniu linii kolejowej Tokaido (Tōkaidō), łączącej stolicę kraju Tokio z Kobe. Tokio zostało oficjalnie uznane stolicą Japonii w roku 1869. Linię kolejową do Kobe ukończono w roku 1889. W tym samym czasie można już było podróżować koleją z północnego Honsiu do Tokio i dalej na zachód do Kioto. Rodzina powieściowego Takeo mieszka w miasteczku o nazwie Tomari, położonym gdzieś w rejonie Tokaido – wielkiej arterii komunikacyjnej łączącej północ wyspy Kiusiu ze stolicą w Tokio.

³⁵ A. Kępiński, *Geneza i funkcjonowanie negatywnych stereotypów Rosji i Rosjanina*, w: *Narody i stereotypy*, pod red. T. Walas, Kraków 1995, s. 155.

W utworach literackich poświęconych Japonii niemal całkowicie pominięto wątek ajnuski, związany z japońską kolonizacją wyspy Hokkaido. Ajnusczy bohaterowie pojawiają się tylko w epizodzie w powieści *Ingwa*, gdzie pełnią rolę ludzkiego sztafazu w pejzażu nadmorskim. Zdradzająca męża Misawa pragnie odpokutować swoją niewierność, przebywając wraz z mężem w wiosce na Hokkaido wśród odrażających fizycznie Ajnów. Chcąc podkreślić poświęcenie bohaterki oraz zapewnić jej czytelniczą sympatię, narrator celowo stosuje maksymalnie negatywną charakterystykę Ajnów, w zestawieniu z którymi delikatność, wrażliwość i rozwinięta świadomość moralna Misawy ulegają wyakcentowaniu.

Wzmiankowani w powieści Ajnowie to rdzenny lud wysp japońskich, pojawiający się w japońskich annałach (pod nazwą Emisi/Ebisi) już w V/VI wieku naszej ery. Lud ten zamieszkiwał Hokkaido i północne rejony Honsiu (także Kuryle i Sachalin, skąd Ajnowie przybyli na wyspy japońskie³⁶). Od VIII wieku naszej ery był poddawany kolonialnym naciskom ze strony japońskiej. Ziemie zamieszkiwane przez Ajnów stanowiły bowiem źródło zwierząt i ptactwa, a okoliczne wody dostarczały ryb – podstawowego składnika japońskiej kuchni. Na Hokkaido znajdowały się również złoża złota, wydobywanego tu jeszcze w wieku XVIII, oraz znaczne uprawy ryżu. Strategiczne położenie wyspy, najbardziej wysuniętej na północ spośród wysp japońskich, stanowiącej bezpośredni pomost łączący Japonię z Sachalinem i Kamczatką, sprawiało, iż kontrola nad Hokkaido była ważna z powodów politycznych. Ajnowie wielokrotnie buntowali się przeciwko japońskiej dominacji (np. w roku 1456, 1669, 1789). W początkach XVIII wieku pojawił się nowy kolonizator Ajnów: Rosjanie, działający na Kuryłach i Sachalinie, oraz Chińczycy (ślady kontaktów chińsko-ajnuskich, polegające na płaceniu przez Ajnów trybutu, datują się na wiek XIII). Kiedy w 1875 roku Rosja przejęła od Japonii Sachalin, miejscowi Ajnowie zostali przesiedleni na Hokkaido, skąd pozwolono im wrócić na Sachalin w roku 1905³⁷. Pod koniec XVII wieku japońskie kroniki i spisy ludności notowały ponad 40 tysięcy Ajnów zamieszkałych na Hokkaido. Japońska polityka dyskryminacyjna doprowadziła do drastycznego zmniejszenia tej liczby. W efekcie na początku XIX wieku populacja Ajnów liczyła zaledwie 24 tysiące osób. Alkohol i nieznane krajowcom choroby miały negatywny wpływ na liczebność populacji. Parcelacja ziemi uprawnej Hokkaido między rolników japońskich i ograniczenie ajnuskich terenów łowieckich prowadziło do niedostatku pożywienia, a niejednokrotnie klęsk głodu. Polityka „poprawiania” rasy rdzennych mieszkańców Hokkaido poprzez mieszane małżeństwa ajnusko-japońskie skutkowałą zanikaniem oryginalnych cech rasowych Ajnów (rysy twarzy, owłosienie). Dyskryminacja kulturowa i językowa (w 1872 roku językiem

³⁶ Zob. *Les Aïnoues* (katalog wystawy poświęconej Ajnom, która miała miejsce w Brukseli 22.09–23.12.1983); A.F. Majewicz, *Ajnu. Lud, jego język i tradycja ustna*, 1984; tenże, *Dzieje i wierzenia Ajnów*, Poznań 1991; E. Pałasz-Rutkowska, K. Starecka, *Japonia*, Warszawa 2004; *Materials for the Study of the Ainu Language and Folklore*, vol. 2, collected and transl. into russian by B. Piłsudski, transcribed and transliterated from the manuscript by A.M. Kabanov, prefaced, provided with glosses and ed. by A.M. Kabanov & A.F. Majewicz, Poznań 1990; Б. Пилсудский, *Фольклор сахалинских айнов*, ред. сост., В. Латышев, Южно-Сахалинск 2002.

³⁷ Obecnie Ajnowie nie mieszkają na Sachalinie. Ostatnia Ajnoska opuściła półwysep w roku 1995, przenosząc się na Hokkaido.

Zob. *Wielka encyklopedia geografii świata*, t. XVIII, *Świat grup etnicznych*, pod red. A. Posern-Zielińskiego, Poznań 2000, s. 66.

urzędowym na Hokkaido oficjalnie stał się język japoński) sprawiła, że kolejne pokolenia Ajnów wyrzekały się swojego języka i kultury. Dopiero po II wojnie światowej władze Japonii dostrzegły konieczność ochrony wyjątkowej kultury ajnuskiej. W czasach Sieroszewskiego problem ten oficjalnie nie istniał, a Hokkaido stanowiło swego rodzaju ajnuskie getto, którego atmosferę oddał pisarz w szkicu *Wśród kosmatych ludzi*.

Po ajnuskiej wiosce spacerują europejsko odziani Japończycy, którzy patrzą „groźnie” zarówno na Ajnów, jak i polskich etnografów. Japońscy żołnierze terroryzują mieszkańców, zaglądając do chat i strasząc nabitymi karabinami; japońska policja reguluje zwyczajowe zachowania, nawet takie jak alkoholowe libacje i bójki. Sirko zanotował ajnuskie oskarżenia japońskiej dominacji kolonialnej: „Pozabierali nasze łowiska i każdy «Ajnu» musiał trzy dni w tygodniu pracować na «dajmijosa» albo okup płacić! (...) za byle co bili, krzyżowali między dwoma słupami albo wieszali za włosy na szubienicy! (...) zagrabil całą ziemię naszą (...) A jakie za to trzeba płacić podatki!”³⁸. Argumenty te giną jednak wśród informacji etnograficznych i scen humorystycznych, ponadto pojawiają się w epizodzie rytualnego pijaństwa, co osłabia wymowę zarzutów stawianych japońskim kolonizatorom. Ajnуска argumentacja antyjapońska nie wzbudza zainteresowania narratora, sugerującego swoją identyczność z autorem tekstu (narracja pierwszoosobowa, aluzje do biografii Wacława Sieroszewskiego, informacje o autentycznej podróży naukowej z Bronisławem Piłsudskim). Jego uwaga koncentruje się na badaniu cech rasowych Ajnów (budowa ciała, owłosienie) oraz kultury materialnej i duchowej, nie zaś sytuacji politycznej Hokkaido. Potraktowani z przymrużeniem oka Ajnowie dostarczają piszącemu sporej uciechy swoim zachowaniem, wyglądem zewnętrznym, upodobaniem do sake i tańca oraz obrzędowością religijną. Stylizacja komiczna bohaterów ajnuskich miesza się z mityzacją, której sugestia (pijani Ajnowie jako potomkowie Atlantydwów lub starożytnych Greków) maksymalizuje wrażenie śmieszności tego ludu. Wydaje się, że w imieniu permanentnie upojonych alkoholem i niedojrzałych w zachowaniach Ajnów nie można było sformułować poważnej tezy oskarżającej kolonizację. Kolejnym powodem blokującym wyraźne przedstawienie japońskiej kolonizacji był fakt idealizacji japońskich bohaterów wojny z Rosją oraz odczuwany profetyzm tej sytuacji. Kończąc szkic o Ajnach informacją o wybuchu wojny rosyjsko-japońskiej, narrator pytał, jakie będą jej skutki dla Polski. Alegoryczność japońskiej walki o niezależność państwa zminimalizowała oskarżenie Japonii o kolonializm wewnątrzpaństwowy. W sytuacji uczynienia Japonii wzorem dla Polski i jej dążeń niepodległościowych nie można było osłabiać siły oddziaływania wzorca wskazywaniem akcji kolonizacyjnych podejmowanych przez samych Japończyków. Wrażenie artystyczne oraz realizacja założonego celu dydaktycznego okazały się w tym wypadku ważniejsze od prawdy historycznej.

³⁸ W. Sieroszewski, *Szkice podróżnicze...*, s. 251.

3. „O Koreo, Kraju Cichego Poranku...”³⁹. Podobieństwo politycznych losów Korei i Polski

Chiny wyłaniające się z kart dalekowschodnich utworów Wacława Sieroszewskiego to prawdziwy kolos na glinianych nogach. Osłabiony, uzależniony od europejskich protektorów, systematycznie pozbawiany suwerenności – nie stanowi jednak dla polskiego czytelnika przykładu negatywnego. Poświęcenie „bokserów”, ich gorąca miłość ojczyzny, gotowość do złożenia ofiary z własnego życia i determinacja każąca walczyć z europejskim hegemonem za wszelką cenę – są jak najbardziej godne uznania i naśladowania. Kreacja „Czarnogłowych” patriotów mogła zatem z powodzeniem spełniać zadanie wyznaczone jej przez pisarza: rozbudzić w rodakach ducha walki o niepodległość kraju. Na tle bohaterkiej Japonii, walecznych Chin i cieszącej się swobodą Mongolii wyjątkowo źle prezentuje się Korea, która jako państwo słabe, przegrywające w kolejnych starciach z kolonizatorami z Europy i krajów sąsiednich, funkcjonuje w historiografii Wacława Sieroszewskiego w charakterze antyprzykładu dla Polski. Porównanie politycznych losów Korei i Polski jako państw tracących niepodległość w sposób alegoryczny informowało o tym, co może stać się z Polską, jeśli nie podejmie ona walki o wolność. Państwo polskie podążyło na szczęście drogą wyznaczoną przez przykład Japonii, nie zaś Korei, która w roku 1910 ostatecznie utraciła swą niezależność i znalazła się pod okupacją japońską.

Jesienią roku 1905, w którym trwała jeszcze wojna rosyjsko-japońska, zaś w Rosji i na ziemiach Królestwa Polskiego rewolucja, Wacław Sieroszewski został aresztowany i po raz trzeci w swoim życiu osadzony w osławionym więzieniu politycznym: X Pawilonie warszawskiej Cytadeli. Przyczyną uwięzienia pisarza była jego aktywność w PPS oraz działalność na rzecz rewolucji (agitacja, kontakty z rewolucjonistami rosyjskimi). Znalazłszy się w więzieniu, pisarz został pozbawiony możliwości czynnego uczestniczenia w wydarzeniach politycznych i wpływania na nie. W tej sytuacji wydaje się całkowicie naturalne, że Sirko sięgnął po jedyny dostępny w Cytadeli zastępczy środek aktywności politycznej, jakim było pisanie. Tak powstała powieść koreańska *Ol-soni kisań*, ukończona w grudniu 1905 roku, publikowana w wydaniu zbiorowym w roku następnym. Ida Sadowska oceniła ten utwór jako próbę znalezienia przez pisarza „nowego języka dla wyrażenia treści rewolucyjnych”⁴⁰. Doraźny cel polityczny zadecydował o ostatecznej redakcji utworu, wpłynął jednak niekorzystnie na jego kształt artystyczny.

Powieść *Ol-soni kisań* została zbudowana na podstawie połączenia dwóch wątków fabularnych: romansowego i politycznego. Zespolenia wątków dokonano nieudolnie, co zaważyło na tematycznej niespójności oraz fabularnej chaotyczności utworu. Niektóre z epizodów romansowych są w powieści całkowicie zbędne, nie posuwają akcji utworu, nie stanowią punktu zwrotnego. Najbardziej wyrazisty pod tym względem jest epizod uprowadzenia Ol-soni przez Kim-ho-duri. Nie jest on istotny dla rozwoju fabuły, nie przyczynia się do pogłębienia charakterystyki bohaterów, natomiast wyraźny erotyzm sceny uprowadzenia nasuwa przypuszczenie, iż została do utworu wprowadzona tylko po to, by zadośćuczynić stereotypowym oczekiwaniom czytelniczym w zakresie „eg-

³⁹ *Ibidem*, s. 390.

⁴⁰ Zob. I. Sadowska, *Wśród obcych...*, s. 91.

zotycznej” erotyki: „Zdarli (...) kwieciste szaty i, przeginając jej bezwładne ciało na wszystkie strony (...), lubowali się jej bezbronnymi wdziękami. Oczy im gorzały jak wilkom, z obwisłych warg płynęła ślina” (Osk, 160).

Umieszczenie akcji utworu w kraju „egzotycznym” pociągnęło za sobą wprowadzenie do powieści wątku „egzotycznej” miłości, co jednak osłabiło polityczną wymowę utworu. Praktyka nakładania na siebie dwóch wątków: politycznego i romansowego w jednym epizodzie (atak Kim-non-czi na pałac królewski jako próba zamachu stanu i uwolnienia ukochanej) utrudnia sprecyzowanie motywacji bohaterów oraz wulgaryzuje cały wątek polityczny. Po lekturze powieści można odnieść wrażenie, iż za zamęt polityczny w literackiej Korei Wacława Sieroszewskiego odpowiada przede wszystkim rywalizacja o względy kobiety. Ponadto syntetyczny oraz kumulatywny charakter wątku politycznego, polegający na zebraniu w jednej narracji informacji o wydarzeniach z ostatnich 20 lat historii Korei, a także, w warstwie alegorycznej utworu, informacji dotyczących sytuacji politycznej w ojczyźnie pisarza, zaważył na problematycznej nieprzejrzystości powieści. Historyczny kontekst utworu został zbyt rozbudowany, co utrudnia jego właściwą interpretację.

O ile w utworach chińskich i japońskich Sirko skupiał uwagę na jednym konkretnym wydarzeniu politycznym, o tyle powieść koreańska jest w zasadzie syntezą sytuacji politycznej w Korei z ostatnich dwóch dekad. Umieszczenie w obrębie jednej fabuły informacji historycznej o wydarzeniach nierównoczesnych (rok 1884, 1894, 1895, 1901) sprawia, iż czytelnik może mieć trudność z jednoznaczną konkretyzacją czasu akcji utworu. Autor poczynił w tekście utworu odwołania do wydarzeń historycznych w Korei współczesnych z latami pisania utworu i wcześniejszych⁴¹. Materiał historyczny został w utworze podany w sposób aluzyjny, a liczne wątki historyczne opracowano niezgodnie z rzeczywistym przebiegiem wydarzeń. Dotyczy to zwłaszcza wątków postaci historycznych.

Dostojnik Kim-ok-kium, w powieści charakteryzowany jest jako „zachowawca” i członek partii „No-iń” (Osk, 49), zajmuje ważną pozycję na dworze królewskim, reprezentuje państwo w kontaktach z inwestorami i ambasadorami europejskimi, a w zakończeniu utworu okazuje się obrońcą króla. Walczy z własnym synem, który na czele spiskowców atakuje pałac królewski, a następnie prowadzi proces syna i skazuje go na śmierć (Osk, 188–189). Rzeczywisty Kio-ok-kium (Kim Ok-kyun) był przywódcą projapońskiego (a więc optującego za reformami) stronnictwa na dworze króla Kojonga. Kiedy w 1884 roku Chiny prowadzące wojnę z Francją wycofały swoje wojska z Korei, stronnictwo projapońskie rozpoczęło powstanie. Wybuch powstania znanego w Korei pod nazwą „zamachu stanu jeongbyeon/chōngbyōn” został ustalony na dzień 4 grudnia 1884. Odbywające się wówczas uroczystości związane z otwarciem w stolicy pierwszej poczty miały odwrócić uwagę od spiskowców. Grupy spiskowców dowodzone przez Kim Ok-kyuna wtargnęły do pałacu królewskiego w trakcie uroczystego bankietu. Król został eskortowany do pałacu Kyōngu, zaś spiskowcy zebrani w pałacu Ch’angdōk pro-

⁴¹ Zob. T. Goban-Klas, *Korea. Historia i współczesność. Od pustelniczego królestwa do azjatyckiego tygrysa*, Toruń 2006; L. Ki-baik, *A New History of Korea*, transl. by E.W. Wagner with E.J. Shulz, Cambridge–London 1984, s. 261–305; *Nowożytna historia Chin*; E. Pałasz-Rutkowska, K. Starecka, *Japonia*, Warszawa 2004; J.P. Rurarz, *Historia Korei*, Warszawa 2005; P. Szlanta, *Narodziny mocarstwa na Dalekim Wschodzie...*; *The Cambridge History of China*.

klamowali utworzenie nowego rządu i ogłosili program reform politycznych i społecznych. Przywódca stronnictwa prochińskiego Yuan Shih-k'ai opanował wkrótce sytuację i uwolnił króla. Tymczasem Kim Ok-kyun zbiegł do Japonii. W marcu 1894 roku w czasie powstania „Tonghaków” został zwabiony do Szanghaju i tam zamordowany. Jego głowę zatknietą na pal wystawiono na widok publiczny w stolicy, a poćwiartowane ciało rozesłano do każdej z ośmiu koreańskich prowincji. Kim-ok-kium z powieści Wacława Sieroszewskiego jest podobny do historycznego pierwowzoru tylko ze względu na swoje imię. Losy tej postaci literackiej nie odpowiadają biografii historycznego Kim Ok-kyuna. Motyw śmierci przez poćwiartowanie został przez pisarza wykorzystany i przekształcony w wątku Kim-non-czi, który ginie rozszarpany przez woły (Osk, 189). Poglądy polityczne i działalność Kim Ok-kyuna zostały przeniesione w powieści do kreacji Kim-non-czi – przywódcy grupy koreańskich patriotów, których celem w utworze jest przywrócenie niepodległości Korei. Program Kim-non-czi, ogłoszony w trakcie zebrania związku „Kwiatu Narzeczonego”, został skomponowany z cytatów z programu historycznego Kim Ok-kyuna. Jego partia żądała między innymi zniesienia podziału klasowego, równouprawnienia wszystkich obywateli, rewizji systemu podatkowego, ukarania urzędników dopuszczających się przestępstw i nadużyć, reformy systemu edukacji i sprawowania władzy (np. jawności dekrétów królewskich, mianowania urzędników na podstawie ich kompetencji, nie zaś pochodzenia). Kim-non-czi z powieści Wacława Sieroszewskiego przedstawia identyczne hasła: „Należy (...) co rychlej znieść przywileje, należy pozwolić jań-baniom i niewolnikom trudnić się wszelką pracą, należy przyznać jednakie prawa i sądy dla wszystkich, należy znieść kupczenie urzędami, wprowadzić szkoły, ilość urzędników zmniejszyć o połowę. Niech każdy ma prawo nosić ubranie, jakie chce, mieszkać, jak chce i trudnić się, czym chce” (Osk, 137). Uczestnictwo Kim-non-czi w porwaniu króla i działanie wspólnie z Japończykami (Osk, 187) pozwala definiować polityczną orientację młodego „rewolucjonisty” i jego „partii” jako projapońską, a więc reformatorską – w odróżnieniu od zachowawczej prochińskiej.

Wielu spośród bohaterów powieści Wacława Sieroszewskiego *Ol-soni kisań* posiada swoje pierwowzory historyczne. Na przykład Kim Yun-sik, nieuczciwy stryj Kim-ki – jednego z protagonistów powieści – zawdzięcza swoje imię Kim Yun-sikowi, urzędnikowi dworu koreańskiego. W latach 70. XIX wieku Kim Yun-sik koordynował studia koreańskiej szlachty („yangban”) w Chinach. Historycznie prawdziwe są imiona także innych bohaterów: wspomnianego już Kim-ok-kiuma oraz Pak-ion-cho, którzy byli w latach 80. XIX wieku liderami frakcji projapońskiej na dworze króla Kojonga. Tak ważna na koreańskiej scenie politycznej postać jak królowa Min, nadająca kierunek (prochiński, następnie prorosyjski) polityce zagranicznej państwa, w utworze Wacława Sieroszewskiego została przedstawiona jako zazdrosna żona, która nie może znieść romansów męża. „Pani Miń” wypowiada w powieści zaledwie jedno zdanie o charakterze politycznym (mówi o możliwości wywołania powstania ludowego skierowanego przeciw „cudzoziemcom”).

Podobieństwo postaci historycznej i jej powieściowego odpowiednika z *Ol-soni kisań* polega najczęściej na podobieństwie lub zgodności imion. Pisarz swobodnie kształtuje powieściowe losy bohaterów, których imiona znajduje w opracowaniach historii Korei z ostatnich 20 lat XIX wieku i początków wieku XX. Wybiera przy tym postacie aktywnie wpływające na losy państwa koreańskiego. Czytelnika może dziwić ta metoda pisarza,

który znacznie fikcjonalizuje materiał historyczny dotyczący wybranych przez siebie osób. Stosunek Wacława Sieroszewskiego jako autora *Ol-soni...* do historii jest wyjątkowy. Sirko nie jest bowiem zainteresowany przedstawieniem losów postaci historycznych i ich udziału w konkretnych wydarzeniach ani też analizą przyczyn tych wydarzeń lub prezentacją ich przebiegu, ani zbudowaniem własnej wizji historii Korei. Losy tego państwa dalekowschodniego są o tyle istotne dla autora *Powrotu*, o ile można w nich odnaleźć paralele z losami ojczyzny pisarza. Cele polityczne przyświecające pisarzowi w trakcie pracy nad utworem zdeterminowały sposób prezentacji materiału historycznego z dziejów Korei. Dane na temat sytuacji wewnętrznej i międzynarodowej Kraju Cichego Poranka na przełomie XIX i XX wieku zostały tak opracowane, by mogły zostać odebrane przez czytających utwór jako odnoszące się do sytuacji Polski. Stanowiąc rodzaj alegorii politycznej, powieść *Ol-soni kisań* informuje o nastrojach niepodległościowych Koreańczyków (a tak naprawdę Polaków), konfliktach frakcji politycznych, niezgodnych co do metod prowadzenia walki z kolonizatorem i kształtu przyszłego niepodległego państwa, próbach połączenia rewolucji politycznej i społecznej.

W analizowanym utworze jest mowa o ważnym w dziejach Korei wydarzeniu, jakim było powstanie „Tonghaków” z roku 1894⁴² (Osk, 175–177). Program społeczno-polityczny „Tonghaków” był w wielu punktach podobny do programu frakcji Kim Ok-kyuna. Powstańcy żądali spalenia rejestrów niewolników, zlikwidowania korupcji, umożliwienia awansu społecznego ludziom biednym, ale uzdolnionym, pozwolenia zawierania powtórnych małżeństw przez wdowy, współdziałania „Tonghaków” z rządem centralnym przy opracowywaniu programu reform. Z programu „Tonghaków” Sirko wybrał dla Kim-non-czi hasło zniesienia niewolnictwa, reformy systemu edukacji i awansu społecznego: „Od zniesienia niewolnictwa i rozdania ziemi rolnikom musimy zacząć odrodzenie naszej ojczyzny” (Osk, 138).

Po zakończeniu wojny japońsko-chińskiej został utworzony w Korei nowy projapoński rząd. Rząd ten przeprowadził wiele reform, które okazały się realizacją postulatów

⁴² Słowo „Tonghak” oznacza „naukę Wschodu”. Ruch ten, charakteryzujący się promowaniem rodzimej kultury koreańskiej przeciwko zachodnioeuropejskiej (określanej jako „seohak” – „nauka Zachodu”), zapoczątkowano w latach 60. XIX wieku. Założyciel stowarzyszenia „Nauki Wschodu” Ch’oe Che-u został wyrokiem królewskim zgładzony w roku 1864. Kierownictwo nad partią przejął wówczas jego towarzysz Ch’oe Si-hyong, który pracował nad zebraniem maksym „Tonghaków” (*Wielki zbiór Pism Wschodu – Tonggyong taejon* oraz *Pieśni z „basenu” smoka – Yongdam yusa*).

Powstanie „Tonghaków”, początkowo o charakterze incydentu lokalnego (przyczyną wybuchu było nałożenie na ludność dodatkowego podatku, który zajęli urzędnicy), rozpoczęło się w mieście Koku zimą 1894 roku. Już 10 lutego powstańcy przejęli władzę w mieście. Do maja powstanie rozszerzyło się na całą prowincję Jeolla/Cholla. Dwór króla Kojonga poprosił Chiny o pomoc w stłumieniu rebelii. Jednocześnie kontyngent żołnierzy został wysłany przez Japonię, która nie mogła dopuścić do umocnienia chińskiej władzy w Korei. Chiny i Korea zażądały opuszczenia terenu Korei przez wojska japońskie. Identyczne żądanie wystosowała Japonia wobec Chin. Ponieważ żadne z państw nie zamierzało ustąpić, doszło do konfrontacji japońsko-chińskiej o ustalenie wpływów w Korei. Zmieniona sytuacja polityczna doprowadziła do wygaśnięcia powstania „Tonghaków” (w czerwcu 1894 roku). Nie złożywszy broni, powstańcy zmodyfikowali kierunek swoich działań. Wobec zagrożenia niepodległości państwa rozpoczęli walkę z najeźdźcami japońskimi. Wojna japońsko-chińska, oficjalnie rozpoczęta 1 sierpnia 1894 roku, została zakończona bardzo szybko, już w roku następnym. W traktacie pokojowym podpisanym 17 kwietnia 1895 roku w Shimonoseki Chiny zrzekały się jakichkolwiek praw do Korei, ponadto oddawały Japonii Tajwan, Peskadory i półwysep Liaodong oraz zobowiązywały się wypłacić reparacje wojenne w wysokości 230 milionów chińskich taeli (300 milionów jenów).

powstańców z 1894 roku. Niewolnictwo oficjalnie zostało w Korei zakazane w 1901 roku – zniszczono wówczas publiczne rejestry niewolników. W praktyce niewolnictwo prywatne przetrwało aż do II wojny światowej. Uwaga Chakkiego o zniesieniu niewolnictwa (Osk, 189) odnosi się zapewne do symbolicznego aktu z 1901 roku.

Po oficjalnym zakończeniu wojny japońsko-chińskiej na dworze koreańskim doszło do incydentu, który został uwzględniony w powieści *Ol-soni kisań*. Przejęcie zwierzchnictwa nad Koreą przez Japonię spotkało się z niezadowoleniem części koreańskich polityków. Jako przeciwwaga wobec Japonii była postrzegana Rosja, zwłaszcza przez frakcję polityczną skupioną wokół królowej Min. Obawiając się wpływu, jaki królowa mogłaby wywierać na swojego małżonka, Japonia postanowiła interweniować. Inicjatorem całej akcji był japoński ambasador w Korei Miura Gorō. 8 (lub 9) października 1895 roku dokonano zamachu na królową. Bojąc się o swoje życie, król porozumiał się z ambasadą rosyjską, do której udało mu się zbiec w kobiecym przebraniu 11 lutego 1896 roku. W ambasadzie Rosji przebywał przez rok. W tym czasie został uformowany nowy prorosyjski rząd w Korei, Rosjanie uzyskali wiele wysokich stanowisk w koreańskiej administracji, otworzono rosyjskie szkoły, wydano zgodę na stacjonowanie w Korei oddziałów rosyjskich wojsk. Wydarzenia z lat 1894–1896, pociągające za sobą zmianę orientacji politycznej dworu koreańskiego na prorosyjską, stały się w polityce międzynarodowej wyraźnym sygnałem, „(...) że następny etap rywalizacji o wpływy w Korei toczyć się będzie między Japonią a Rosją”⁴³. Wacław Sieroszewski skomentował te wydarzenia następująco: „król ostatecznie zbiegł do poselstwa «Północnego Państwa» i wydał stąd słynny płaczliwy manifest, w którym ogłędnie powiadał poddanych, że niewola zostaje zniesiona, lecz nędza, niesprawiedliwość i ciemnota pozostaną na wieki, jako naturalny owoc wad ludzkich” (Osk, 189).

Konwencja utworu ezopowego oraz alegorycznego wymagała od pisarza wyrażania treści politycznych nie wprost, stąd też zamiast nazwy państwa rosyjskiego (Rosja) pada peryfrastyczna forma omowna: „Północne Państwo” (ta sama forma została zastosowana w chronologicznie późniejszej powieści *Ingwa*). Ida Sadowska stwierdziła, że końcowe zdania powieści, w których jest mowa o manifestacie króla, stanowią „czytelną aluzję do manifestu cara Mikołaja z 30 października 1905 r. – zapowiadającego wprowadzenie konstytucji i swobód obywatelskich”⁴⁴. Uwzględnienie tego dodatkowego klucza interpretacyjnego jeszcze silniej uwypukla fakt syntetyczności wątku politycznego w powieści *Ol-soni kisań*. Kumulacja zróżnicowanego chronologicznie materiału historycznego w obrębie jednej narracji doprowadziła do jej zagmatwania i niejasności. Analiza kontekstu historycznego utworu nie ułatwia badań nad powieścią. Próba odczytania poszczególnych epizodów powieściowych poprzez kontekst historyczny ujawnia, iż pisarz stosuje, prawdopodobnie świadomie, zasadę dublowania kontekstu: kontekst historyczny dla powieści *Ol-soni kisań* stanowią bowiem wydarzenia polityczne w Korei z lat 1884–1901 oraz rewolucja roku 1905 w Rosji i Królestwie Polskim.

⁴³ J.P. Rurarz, *op. cit.*, s. 297.

⁴⁴ I. Sadowska, *Wśród obcych...*, s. 90.

4. „Wolni jak chmury na niebie”. Mongolska idylla polityczna

Podjęta w roku 1902 wyprawa naukowa do Japonii umożliwiła Wacławowi Sieroszewskiemu krótki pobyt w Mongolii, przez którą wiodła trasa wyprawy. Wrażenia mongolskie dostarczyły materiału do powieści o tytule *Dalaj Lama*, publikowanej w roku 1923 jako powieść odcinkowa „Tygodnika Ilustrowanego”. Lektura utworu ujawnia, że kontekst historyczno-polityczny powieści stanowią wydarzenia z historii Mongolii z lat 20. XX wieku, nie zaś z początku stulecia, kiedy to Sirko był w tym kraju. Na wyborze opracowywanego literacko materiału historycznego być może zaważyła popularność legendy o „wyzwoliciele” Mongolii – „krwawym baronie” Ungernie⁴⁵. Znaczący mógł okazać się również fakt podjęcia wątku barona przez Antoniego Ferdynanda Ossendowskiego, w słynnej powieści *Beasts Men and Gods* (1921/1922) – „romantycznej opowieści o podróży przez Azję Centralną dla szerokiej publiczności”⁴⁶. Ogromna międzynarodowa popularność utworu Ossendowskiego (polska wersja nosiła tytuł *Przez kraj ludzi, zwierząt i bogów (konno przez Azję Centralną)* i ukazała się w 1923 roku) mogła zachęcić do zredagowania swojego dzieła w taki sposób, by tematycznie przypominało tamten bestseller „Wacława Sirke”. Podobieństwo tematu mogło wszak zwiększyć sprzedaż książki Sieroszewskiego i rozślawić jego nazwisko.

Pisząc *Dalaj Lamę*, Wacław Sieroszewski sięgał do dostępnych artykułów prasowych i opracowań najnowszej historii Mongolii. Sytuacja polityczna Mongolii w latach 20. XX wieku została w powieści zaprezentowana zgodnie z aktualną w czasach pisarza wiedzą historyczną na ten temat. Również najnowsze badania potwierdzają prawdziwość kreacji Sieroszewskiego. W powieści można odnaleźć wiele aluzji do wydarzeń i sytuacji międzynarodowej na początku XX wieku. Przemawiając przed lamą Dżał-chań-cy, baron wspomina o wymordowaniu rodziny cara Mikołaja II, powtarza także legendę o ocaleniu carówny Anastazji. Ungern zamierza ogłosić, iż Hania Korczak jest ową Anastazją, a następnie w jej imieniu przywrócić monarchię w Rosji. Polski lotnik Domicki w rozmowie z Hanią w sposób aluzyjny informuje o odzyskaniu przez Polskę niepodległości („zmartwychwstanie”) w konsekwencji wydarzeń I wojny światowej, eufemistycznie nazywanej „burzą” (DL2, 62). Mazur Maciek Przygoda spotkany przez rodzeństwo Hanię i Władysława Korczaków w kopalni złota opowiada o kampanii Kołczaka, w której uczestniczył (DL1, 123–125). Wśród bohaterów drugiego planu w powieści Sirki znajdują się postacie historyczne: baron Roman Maksymilian von Ungern-Sternberg, Agwan Łobsan Czojdzi Danzan Waanczigbal Sambuu – ostatni „bogdo-gegen”⁴⁷ Mongolii.

⁴⁵ Zob. Baabar, *Dzieje Mongolii*, przeł. S. Godziński, Warszawa 2005; L. Bazyłow, *Historia Mongolii*, Wrocław–Warszawa–Kraków–Gdańsk, 1981; N. Khishigt, *Baron Ungern's Mongolian Connection*, www.mongolianmatters.com/2005/09/baron-ungerns-mongol.html; W. Sunderland, *Baron Ungern, Toxic Cosmopolitan*, www.ucis.pitt.edu/nceer/2005_819_03f_Sunderland.pdf; http://newdawnmagazine.com.au/Article/The_Bloody_Baron_von_Ungern-Sternberg.html

⁴⁶ W.S. Michałowski, *Wielkie Safari Antoniego O. Kim był Antoni Ferdynand Ossendowski*, Warszawa 2004, s. 93.

⁴⁷ „Bogdo-gegen”, czyli „wielka światłość”, to tytuł zwierzchnika Kościoła lamajskiego w Mongolii. W latach 20. XX wieku, a więc w czasie, w którym dzieje się akcja powieści Sirki, funkcję „bogdo-gegena”

Wspomina się admirała Aleksandra Kołczaka, ostatniego cara Rosji i jego rodzinę, wysokich rangą dostojników buddyjskich, których imiona można zidentyfikować, kojarząc imię tytułowe z noszącą je w danym czasie osobą. Jedyną postacią historyczną poddaną fikcjonalizacji jest postać najbliższego współpracownika Ungerna, gubernatora Urgi pułkownika Sipajłowa, który w powieści nosi imię Wołkowa i jest adiutantem barona. Zmieniając imię bohatera pisarz nie ingerował w jego kreację psychologiczną. Powieściowy Wołkow podobnie jak jego historyczny pierwowzór Sipajłow jest szaleńcem i sadystą, znajdującym upodobanie w makabrycznych seksualnych orgiach i katowaniu żołnierzy. Pisarska inwencja kazała Wacławowi Sieroszewskiemu zmodyfikować jeszcze dane historyczne na temat śmierci Ungerna. Ujęty przez bolszewików Ungern został skazany na śmierć przez rozstrzelanie, nie zaś obdarty ze skóry, jak napisano w powieści (DL2, 193).

Czytający utwór mogą się zastanawiać, dlaczego Sirko całkowicie pominął budzący w jego czasach ogromne emocje sensacyjny wątek „skarbu” barona. Liczący kilkaset ton złota majątek Azjatyckiej Dywizji Konnej, powiększony o carskie złoto wywiezione z Rosji oraz zabrane mongolskim lamom z klasztorów z Urgi i jej okolic, był podobno w posiadaniu Ungerna. Przewidując swoją śmierć, „dziań-dziuń” miał wydać rozkaz ukrycia owego skarbu gdzieś w górach Mongolii, a istotną rolę mieli przy tym spełniać Polacy: adiutant barona Kamil Giżycki, a także Kazimierz Grochowski i Antoni Ferdynand Ossendowski. Ich awanturnicze i niejasne losy w okresie przed i po rewolucji październikowej w Rosji, niewyjaśniony związek z Ungernem, białe plamy w mongolskich i chińskich partiach biografii oraz umiejętna autokreacja przyczyniły się do utrwalenia legendy o mongolsko-carskim złocie ukrytym gdzieś w Mongolii, Liberii (gdzie swoją plantację miał Giżycki), a nawet w Polsce, i o dotyczącej owego złota tajemnicy⁴⁸. Legenda o skarbie Ungerna silnie poruszała i porusza wyobraźnię, a na jej podstawie można łatwo zbudować interesującą i trzymającą w napięciu fabułę. Przyczyną pominięcia jej przez Sirkę była, być może, chęć skupienia się piszącego powieść wyłącznie na potwierdzalnych faktach historycznych oraz wykreowania narracji alegorycznej.

Pod koniec pierwszego tomu powieści Mongoł Szag-dur przybliżył Hani i Władysławowi Korczakom postać Ungerna. Wspomina, iż niemiecki baron zgromadził wojsko, z którym uderzył na Urgę, oswobodził „Bogdo-gegena” i ogłosił niepodległość Mongolii, za co jest powszechnie czczony (DL1, 188–189). Wypowiedź Szag-dura odnosi się do wydarzeń z roku 1921 (nie zaś 1911, w którym Mongolia Zewnętrzna ogłosiła niepodległość). 26 października 1920 roku niemiecki baron Roman Maksymilian von

sprawował Agwan Łobsan Czojdzji Danzan Waanczigbal Sambuu (imię tytułowe: Jebtsundamba Hutuhtu, inaczej: Bogdo Gegen). W roku 1875 został „rozpoznany” jako ósme wcielenie swojego poprzednika – głowy Kościoła Geluk-pa. Gdy po upadku cesarstwa w Chinach zależna dotąd od Chin Mongolia Zewnętrzna ogłosiła niepodległość, „bogdo” w dniu 29 grudnia 1911 roku został obwołany chanem, czyli najwyższym władcą politycznym kraju. W powieści Wacław Sieroszewski używa obu tytułów: „Bogdo-gegen” (DL1, 188), „Bogd-chan” (DL1, 189), co dowodzi wiedzy piszącego na temat religijno-politycznego charakteru władzy „bogdo”. Po wkroczeniu do Mongolii wojsk chińskich 2 grudnia 1919 roku „bogdo” został aresztowany, a w roku 1921 „krwawy baron” Ungern przywrócił jego władzę. Po upadku barona i przejęciu władzy w Mongolii przez bolszewików, „bogdo” formalnie utrzymał swoją pozycję. Po jego śmierci w dniu 20 maja 1924 roku władze komunistyczne nie pozwoliły na wybór następcy.

⁴⁸ Zob. W.S. Michałowski, *Testament barona Ungerna*, wydanie I, Warszawa 2000; W.S. Michałowski, *Wielkie safari...*

Ungern-Sternberg, samozwańczo dowodzący Azjatycką Dywizją Konną (po tym jak sprzeniewierzył się swojemu przełożonemu Grigorijowi Siemionowi), uderzył na stolicę Mongolii Urgę (Ich Chüree, dzisiejszy Ułan Bator), gdzie stacjonowało około 2000 żołnierzy chińskich, dodatkowo wspieranych posiłkami z Kiachty. Wojsko Ungerna liczyło około 800 żołnierzy, mimo to baron nie zawahał się przed atakiem na miasto, które oblegał i szturmował do stycznia roku następnego. W połowie stycznia 1921 roku Urga znalazła się w rękach barona, a 4 lutego Chińczycy opuścili miasto. W dalszej kolejności Ungern uwolnił „bogdo-gegena”, którego dla bezpieczeństwa osadził wcześniej w klasztorze buddyjskim Mandz-szir, położonym na stokach góry Bodg-uul niedaleko Urgi. 15 lutego przywrócono władzę „bogdo-gegena”, który funkcję głowy państwa pełnił od roku 1911 (utworzona w dniu 25 czerwca 1920 roku Mongolska Partia Ludowa ostatecznie zniosła władzę „bogdo”, który wszakże zachował formalny tytuł aż do swojej śmierci w roku 1924). „Bogd-chan” ogłosił Ungerna wyzwolicielem Mongolii i nakazał ludowi posłuszeństwo jego rozkazom. 13 marca 1921 roku proklamowano w Mongolii monarchię z Ungernem jako głową państwa. Zamiarem „dziań-dziunia” (jak tytułowano barona Ungerna w Mongolii) było pokonanie sowieckiej Rosji przy finansowej i militarnej pomocy ze strony Japonii oraz przywrócenie monarchii w Chinach, Mongolii, a przede wszystkim w Rosji. Nowym carem miał zostać Wielki Książę Michaił Aleksandrowicz, młodszy brat zamordowanego Mikołaja II. W połowie roku 1921 pod rozkazami Ungerna znajdowało się około 11 tysięcy żołnierzy, co w porównaniu z liczebnością Armii Czerwonej było kroplą w morzu. 20 maja 1921 roku armia Ungerna opuściła Urgę i skierowała się w kierunku Kiachty, której jednak nie udało się zdobyć (6 czerwca). Kolejnym punktem, który baron planował osiągnąć, był Wierchnieudińsk. 24 lipca 1921 roku jego oddziały wkroczyły do Kraju Zabajkalskiego i dotarły do Jeziora Gęsiego. Ungern nie podjął jednak z tego miejsca marszu na Wierchnieudińsk ani w stronę Bajkału, nakazał natomiast odwrót w stronę Mongolii, stwierdziwszy, iż nie otrzyma pomocy ze strony rządu japońskiego, a jego armia zaczyna się rozpadać. 5 lipca 1921 roku do Urgi wkroczyła Armia Czerwona. Otoczony z dwóch stron przez wojska radzieckie, baron bronił się ze swoją armią, w końcu jednak został ujęty (przez Suche Batora) i 22 sierpnia 1921 roku przekazany w ręce Rosjan. 15 września stanął przed sądem, a dwa dni później został rozstrzelany. Żałować należy, że Wacław Sieroszewski nie posiadał wyobraźni batalisty i zamiast zaprezentować w powieści dramatyczne sceny walk oddziałów Ungerna z Armią Czerwoną, kazał relacjonować te wydarzenia bohaterom „egzotycznym”.

Baron powieściowy tak samo jak jego historyczny pierwowzór pała nienawiścią do bolszewików. Czytelnikom powieści Sieroszewskiego w roku 1923, w którym żywe, wręcz „świeże” były emocje polityczne związane z konfliktem polsko-rosyjskim z roku 1920, musiały podobać się inwektywy, jakimi baron obrzucał Rosjan. Może zatem dziwić, że jest on konsekwentnie kreowany na postać negatywną (a więc całkowicie odmiennie niż w powieści Ossendowskiego, w której Ungern został przedstawiony jako człowiek szlachetny, wielkoduszny, a przy tym wizjoner wyprzedzający swoje czasy). Już pierwsza reakcja rodzeństwa Korczaków na informację o tej postaci antycypuje jej dalszą charakterystykę, która zostanie podana dopiero w drugim tomie powieści. Władysław i Hania odnoszą się sceptycznie do wiadomości o religijności Ungerna, który ma być gorliwym wyznawcą buddyzmu, kwestionują także bezinteresowność barona jako polityka. Nienawiść do sowieckiej Rosji nie wystarcza, by zjednać baronowi sympatię

narratora i czytelników. Jako Niemiec baron reprezentuje żywioł zagrażający polskiej niepodległości i tożsamości w okresie zaborów, w latach I wojny światowej oraz powojennej walki o kształt odrodzonego państwa polskiego. Z pewnością nie bez wpływu na negatywną kreację „dziań-dziunia” pozostały przegrane przez Polskę plebiscyty na Warmii i Mazurach z roku 1920, polsko-niemieckie konflikty graniczne, które nasiliły się w okresie poprzedzającym plebiscyty na Śląsku i Warmii, oraz poplebiscytowe szykany ze strony niemieckiej, wymierzone w Polaków z Prus Wschodnich i mniejszość polską w Niemczech⁴⁹.

Nienawiść do bolszewickiej Rosji żywi nie tylko baron Ungern z powieści Wacława Sieroszewskiego. W utworze nie ma postaci, która wyrażałaby się pochlebnie o porewolucyjnej sowieckiej Rosji. „W mig wszystko przepadnie; zeżrą, zgwałcą, przepiją i co?” (DL1, 107) – w takich słowach nadzorca kopalni złota ubolewa nad zniszczeniami pól uprawnych, domów, całych wsi i miast, które stanęły na drodze bolszewickiej armii. Hiperbolizująca metafora zastosowana w tej profetycznej wypowiedzi dobrze oddaje poczucie zagrożenia, typowe w europejskim dyskursie politycznym i historycznym po rewolucji październikowej w Rosji. Wydarzenia rewolucji spowodowały bowiem przekształcenie negatywnego europejskiego mitu Wschodu, w którym miejsce niedawnego „żółtego niebezpieczeństwa” (Chiny z czasu powstania „bokserów”, Japonia z lat wojny rosyjsko-japońskiej) zajęło niebezpieczeństwo „czerwone”, czyli sowiecka Rosja⁵⁰. W ten sam sposób (jako zagrożenie) postrzegano porewolucyjną Rosję w Polsce. Włodzimierz Procyk zatytułował swoją książkę wymownie jako *Ex Oriente gehenna. Wspomnienia z pobytu w Rosji w czasie rewolucji*. Skojarzenie rewolucji i gehenny wyraźnie informuje o tym, jak autor książki oceniał rewolucję bolszewicką. Inne, równie znaczące i przerażające tytuły: *Krwawa chmura* (Jerzy Bandrowski), *Huragan od Wschodu* (Wacław Niezabitowski), *A gdy komunizm zapanuje* (Edmund Jezierski), *Cień ponurego Wschodu* (Antoni F. Ossendowski), *Przez płonący Wschód* (Ferdynand Goettel), wywołują wiele skojarzeń negatywnych (zagrożenie życia, destabilizacja istniejącego ładu polityczno-kulturowego). W przywołanych tytułach wyakcentowana została żywiołowa natura „Wschodu”, czyli Rosji. Słowa „płonący Wschód” wskazują na żywioł ognia, „huragan” na żywioł powietrza. „Chmura” Bandrowskiego jest „krwawa”, natomiast chmura jako taka kojarzy się z deszczem, a więc żywiołem wody. Jeżeli rosyjski bolszewizm ma charakter żywiołu, oznacza to, że jest czymś pierwotnym, a jako taki jest nieokiełznany, niepokonany, maksymalnie groźny.

Tworząc powieść w latach 20. XX wieku, a więc jako obywatel niepodległego państwa polskiego, Wacław Sieroszewski nie musiał, chcąc przeprowadzić krytykę polityki Rosji wobec Polski, posługiwać się językiem ezopowym, jak to uczynił w *Ingwie* czy *Widmie sakurskim*. Zamiast formy omownej „państwo północne” mógł stosować otwarcie termin „Rosja”, jawnie krytykować przywódców, charakteryzować żołnierzy rosyjskich skrajnie negatywnie jako barbarzyńców i nie-ludzi. Zasugerowana przez Sirkę apokaliptyczna wizja bolszewizmu oddziaływała na czytających powieść rodaków pisarza jak rodzaj alarmu. W utworze wprost wskazywano i nazywano sowiecką Rosję jako wroga polityczno-społecznego ładu w odrodzonej Polsce. Umieszczenie akcji

⁴⁹ Zob. A. Gąsiorowski, *Podróże historyczne i krajoznawcze na pograniczu pruskim 1466–1939*, Olsztyn 2005.

⁵⁰ Zob. E. Kuźma, *Mit Orientu i kultury zachodniej w literaturze XIX i XX wieku*, Szczecin 1980.

utworu w Mongolii uniemożliwiało wprowadzenie informacji o niepodległym państwie polskim. Pośrednio funkcję tę spełniały informacje „egzotyczne” Mongolii jako państwie praworządnym, sprawiedliwym, o wielkich możliwościach rozwoju (DL1, 180), lecz także zagrożonym ze strony „poteżnych Chin i drapieżnej krwawej Rosji” (DL2, 109). Animalistyczno-makabryczna metafora Rosji jest próbą ukazania sytuacji politycznej odrodzonej Polski, sąsiadującej na mapie Europy z dwoma groźnymi mocarstwami: Niemcami i Rosją. Zestawienie wypowiedzi bohaterów formułujących sądy antyrosyjskie (Ungern, Bielkin, rodzeństwo Korczaków, Maciek Przygoda) z wypowiedziami i refleksjami Szag-dura, podkreślającego niepodległość Mongolii (ludzie wolni jak chmury na niebie) oraz piękno i bogactwo tego kraju, sugeruje, iż ponownie Sirko wykorzystał kostium „egzotyczny” w celu topograficznego sportretowania swojej ojczyzny (kraj obfitości, topos „rajskiego ogrodu”) i wyakcentowania szczegółów polskiego programu politycznego (walka z bolszewizmem, wspieranie dążeń niepodległościowych innych narodów, budowa państwa suwerennego, którego obywatele cieszą się swobodami politycznymi). Omawiając polityczno-społeczny program Mongołów, Szag-dur stwierdza, że niepodległa Mongolia jest najpiękniejszym i najbardziej sprawiedliwym krajem na świecie (DL1, 180–182). Pamiętając o alegorycznym charakterze tych wypowiedzi, możemy na ich podstawie zidentyfikować idylliczną wizję odrodzonej Polski. Projekt Szag-dura dotyczący współpracy polsko-mongolskiej („poteżna Polska (...) bierze pod opiekę ubogą Mongolię, staje się pośredniczką między przemysłnym Zachodem i cichą Twierdzą Dobrośliwego...” (DL2, 155)), ujawnia szczegóły polskiej propagandy politycznej po roku 1918 i 1920, w której akcentowano silną pozycję kraju („poteżna Polska” kontra „uboga Mongolia”) oraz jego międzynarodowe znaczenie jako przekaziciela kultury, a także wartości takich, jak dobro, pokój, sprawiedliwość („łaska miłości spływa nareszcie na cały świat” (DL2, 155)).

*

Michał Paweł Markowski puentował poglądy Wolfganga Isera, mówiąc, iż dzieło literackie nie tyle ilustruje pewien wycinek świata, pewien problem występujący w tym świecie, ile pokazuje sposób, w jaki można świat interpretować⁵¹. Przykład dalekowschodnich utworów „egzotycznych” Wacława Sieroszewskiego pozwala stwierdzić, że ubóstwo doświadczenia kulturowego nie musi oznaczać konieczności zamilknięcia pisarza posiadającego za mało materiału, który można by opracowywać literacko. Skupienie uwagi w opisie kultury na aspekcie politycznym związanym z zagrożeniem suwerenności (Japonia, Korea, Chiny) lub koniecznością utrzymania i ewentualnej obrony tej niezależności (Mongolia) pozwala tworzyć narracje alegoryczne, których alegoryzm wynika z przekonania o podobieństwie sytuacji opresyjnej, w jakiej znajduje się kultura europejska/polska i „egzotyczna”.

⁵¹ Zob. M.P. Markowski, *Antropologia i literatura*, „Teksty Drugie”, 2007, 6 (108), s. 32.

Rozdział trzeci

W JAKI SPOSÓB „DZICY” I „CYWILIZOWANI” WIDZĄ SIEBIE NAWZAJEM

Analiza tych opowiadań, powieści i nowel autora *Powrotu*, których inspiracją stało się osobiste i lekturowe spotkanie Wacława Sieroszewskiego z kulturami nieeuropejskimi, pozwala zauważyć, że literaccy uczestnicy opisywanych sytuacji kolonialnych używają pewnych stałych pojęć kategoryzacyjnych wówczas, gdy mówią o sobie nawzajem. Na przykład Jakuci Sirki nazywają polskich zesłańców politycznych „Rosjanami”, zesłańcy z kolei mówią o syberyjskich autochtonach jako o „dzikusach”. Mieszkańcy Dalekiego Wschodu europejskich kolonizatorów konkretyzują jako „psy” i „diabły”. Wyrażenia te, włożone przez Wacława Sieroszewskiego w usta bohaterów literackich pochodzenia europejskiego i „egzotycznego”, są dosłownymi cytatami („zamorski diabeł”, „dzikus”, „chajlach”, „nucza”) bądź też parafrazami („Rosjanin”, „cudzoziemiec”) autentycznych określeń używanych w czasach Sirki przez uczestników sytuacji kolonialnych na Syberii i Dalekim Wschodzie. Wypowiedzi literackich bohaterów „egzotycznych” i pochodzenia europejskiego mają charakter ekspresywów, ujawniają emocje wynikające z uczestnictwa w sytuacji kolonialnej.

Sposób nazywania „Innych” stanowi wyraz przekonania o nazywanym desygnacie. Jest uzależniony od zbiorowego doświadczenia konkretnej grupy ludzkiej i z niego wyrasta. W skład tego doświadczenia wchodzi zarówno autentyczne sytuacje, jak i mity, złudzenia, stereotypizacje. Wybór nazwy, którą określa się „Innego”, zdradza świadomość i podświadomość grupy dokonującej wyboru. Wyjątkowo silnie wskazuje na jej lęki i kompleksy¹. Wyrażenie ekspresywne o charakterze etnonimu lub nazwy określającej kulturowe pochodzenie osoby bardzo często jest kształtowane na podstawie negatywnych stereotypizacji „Innego”. Posługiwanie się takim stereotypowym pojęciem „(...) ma to do siebie, że w przypadku gdy nie potwierdza faktycznego stanu rzeczy, skłania raczej do nagięcia rzeczywistości do ukształtowanej i powszechnej (...) opinii i traktowania zachodzących zjawisk i faktów jako wyjątków, potwierdzających regułę”².

¹ Referuję za: J. Detka, *Żydzi, Żydki, Izraelici. O nazywaniu i przezywaniu Żydów w piśmiennictwie polskim pierwszej połowy XIX wieku*, w: *Problematyka żydowska w romantyzmie polskim*, praca zbiorowa pod red. A. Fabinowski, M. Makaruk, Warszawa 2005, s. 135–155.

² A. Eisenbach, *Wielka Emigracja wobec kwestii żydowskiej 1832–1849*, Warszawa 1976, s. 45.

Pochodzące z syberyjskich i dalekowschodnich utworów Wacława Sieroszewskiego wzajemne określenia kolonizatorów i kolonizowanych stanowią literacki przykład językowego obrazu świata, odpowiadający rzeczywistemu językowemu obrazowi świata ze słownika Europejczyków i nie-Europejczyków z czasów pisarza.

Język, którym posługujemy się na co dzień, spełnia, prócz wielu innych funkcji, także funkcję interpretatora świata zewnętrznego. Koncepcja językowego obrazu świata zwraca naszą uwagę na fakt, że struktury języka informują, w jaki sposób użytkownicy języka postrzegają, interpretują, klasyfikują i hierarchizują świat, w którym żyją. Według Ryszarda Tokarskiego język „pokazuje swoiste [dla grupy ludzi, posługujących się danym językiem – A.K.] sposoby widzenia poszczególnych składników świata oraz ogólniejsze rozumienie organizacji świata, panujących w nim hierarchii i akceptowanych przez społeczność językową wartości”³. Jolanta Maćkiewicz definiuje językowy obraz świata jako „odbicie doświadczenia poznawczego jakiejś społeczności”⁴. Janusz Anusiewicz mówi o języku jako modelu świata; stwierdza, że wyrażenia językowe i kategoryzacje stanowią „rezultat procesu i sposobu poznania”⁵. Renata Grzegorzczkowa podkreśla, że ekspresywne wyrażenia leksykalne odzwierciedlają emocje, jakie w twórcach kategorii wywołują nazywane desygnaty⁶.

„Język może być traktowany nie tylko jako środek wyrazu i przekazu informacji, lecz także jako twór zawierający pewien dorobek kulturowy (...), nośnik, przekaznik i rezerwuuar wszelkich wartości, ocen oraz norm postępowania, wokół których koncentrują się zachowania, działania, przekonania oraz system etyczno-normatywny danej społeczności (...), zapis przyjętych w danej kulturze sposobów konceptualizacji i kategoryzacji rzeczywistości”⁷. Syberyjskie i dalekowschodnie utwory Wacława Sieroszewskiego są bogatym źródłem kategoryzacji językowych tego typu. Porównanie kategoryzacji literackich pochodzących z utworów polskiego pisarza z tymi, które rzeczywiście były wykorzystywane w czasach Sirki na Syberii i w krajach Dalekiego Wschodu, a które można odnaleźć w licznych dokumentach z epoki, pozwala stwierdzić, iż zacytowane wyżej określenia quasi-narodowe zaczerpnięte z utworów Wacława Sieroszewskiego („zamorski diabeł”, „Rosjanin”) są jak najbardziej wiarygodne. Te fragmenty utworów autora *Chajlacha*, w których występują wzajemne deskrypcje kolonizatorów i kolonizowanych, posiadają bowiem wartość dokumentalną w tym sensie, iż zawierają informacje dotyczące mitotwórstwa, które rzeczywiście miało miejsce we wzajemnych relacjach kolonizatorów i kolonizowanych na Syberii i Dalekim Wschodzie. Zestawienie materiału historycznego i literackiego ujawnia, że Sirko przedstawiał relacje oraz emocje i reakcje kolonizatorów i kolonizowanych zgodnie z prawdą. Przemilczenia i modyfikacje prawdy historycznej zachodzą tylko w tych utworach dalekowschodnich, w których w roli kolonizatora występuje jedno z państw „egzotycznych”: Japonia. Praktyka mody-

³ R. Tokarski, *Słownictwo jako interpretacja świata*, w: *Encyklopedia kultury polskiej XX wieku*, tom 2, *Współczesny język polski*, pod red. J. Bartmińskiego, Wrocław 1993, s. 358.

⁴ J. Maćkiewicz, *Wyspa – językowy obraz wycinka rzeczywistości*, w: *Językowy obraz świata*, pod red. J. Bartmińskiego, Lublin 2004, s. 193.

⁵ J. Anusiewicz, *Problematyka językowego obrazu świata w poglądach niektórych językoznawców i filozofów niemieckich XX wieku*, w: *Językowy...*, s. 263.

⁶ Zob. R. Grzegorzczkowa, *Pojęcie językowego obrazu świata*, w: *Językowy...*, s. 46.

⁷ J. Zimnowoda, *Opozycja „homo-animal” w ekspresywnych zwrotach językowych*, „Język a Kultura”, tom 15, Wrocław 2003, s. 103.

fikacji informacji historycznej dotyczącej japońskiej kolonizacji Korei i dyskryminacji plemienia Ajnów z Hokkaido podlega jednak prawom fikcji literackiej, dopuszczającej tego typu postępowanie (przekształcenie informacji historycznej) w utworze literackim. Powodem, dla którego Wacław Sieroszewski przemilczał fakt kolonialnej aktywności Japonii (w Chinach, Korei i wśród Ajnów), było odczuwanie alegoryczności kolonialnej sytuacji Japonii, postrzeganej jako figura Polski.

I. Językowy obraz wzajemnych relacji syberyjskich autochtonów i zesłańców. Kłopoty z „rosyjskością” bohaterów

Po zapoznaniu się z pracami dotyczącymi dziejów Syberii stwierdzamy, że jako kolonizatorów Syberii należy wskazać Rosjan, którzy, jak wynika ze źródeł historycznych, co najmniej od XVI wieku prowadzili planowe działania w celu politycznego i gospodarczego podporządkowania sobie tej krainy geograficznej. Lektura takich utworów syberyjskich Wacława Sieroszewskiego, jak *Na kresach lasów*, *W matni* lub *Czucke*, pozwala zauważyć, iż terminem narodowym „Rosjanin” Jakuci Sirki nazywają nie tylko rzeczywistych kolonizatorów – Rosjan, lecz także polskich zesłańców politycznych, którzy znaleźli się na Syberii wskutek kolonialnej aktywności Cesarstwa Rosyjskiego na terenie Polski.

W wieku XVI i XVII polscy więźniowie i awanturnicy stanowili znaczny procent kolonizatorów Syberii⁸. Sporadycznie Polacy z Litwy i Ukrainy byli zsyłani na Syberię

⁸ Polscy Lisowczycy Samson Nowacki (Nawacki) i Antoni Dobryński (Dobrzyński) dowodzili wyprawą zorganizowaną w celu opanowania okolic Dolnej (Niższej) Tunguzki. Oddział wyruszył z Tobolska w roku 1628. Nad Leną zetknął się z oporem miejscowych plemion jakuckich, które zaatakowały kolonizatorów 9 listopada 1630 roku. Walki z tubylcami trwały niemal pół roku. W roku 1642 w Jakucji znalazł się Polak Maciej Sosnowski; w 1656 roku wysłano z Moskwy do Jakucji 10 więźniów pochodzenia polsko-litewskiego. W roku 1660 pojawił się w Jakucku polski ksiądz, a w roku 1663 grupa 35 jeńców składająca się z Polaków i Tatarów. W roku 1655 zesłano do Jakucji Jana Krzyżanowskiego, który z czasem zaczął pełnić funkcję poborcy podatkowego w Ochocku. Nadużycia, których się dopuszczał przy pobieraniu jasku, doprowadziły do powstania Tunguzów w 1678 roku. W latach 1650–1652 w wyprawie Chabarowa nad Amur miał wziąć udział niejaki Stefan Polakow. Nazwisko Polakowa wskazuje na jego polskie pochodzenie. W roku 1660 został wzięty do niewoli i zesłany na Syberię Adam Dłużyk-Kamieński, autor pierwszego realistycznego polskiego opisu Syberii i jej rdzennych mieszkańców. Polska rodzina Kozyrewskich miała swój udział w odkrywaniu i zagospodarowywaniu Syberii Wschodniej. Polak Mikołaj Radukowski dowodził oddziałem Kozaków broniących miasteczka Brack przed napadami Buriatów. Nicefor Czernihowski wslawił się odbudową (a właściwie ponownym założeniem) warowni Albazin nad Amurem jako grodu o nazwie Jaxa.

Zob. W. Armon, *Polscy badacze kultury Jakutów*, Warszawa 1977; M. Janik, *Dzieje Polaków na Syberii*, Kraków 1928; Якутия в XVII веке, ред. С.В. Бахрушин, С.А. Токарьев, Якутск 1953; E. Kaczyńska, *Syberia: największe więzienie świata (1815–1914)*, Warszawa 1991; *Polskie opisanie świata. Studia z dziejów poznania kultur ludowych i plemiennych*, pod red. Antoniego Kuczyńskiego, t. 1, *Azja i Afryka*, Wrocław 1994; A. Kuczyński, *Syberia, 400 lat polskiej diaspory. Antologia historyczno-kulturowa*, Wrocław–Warszawa–Kraków 1993; tenże, *Udział Polaków w poznaniu Syberii w XVI wieku na tle staropolskich wiadomości o ludach Rosji*, „Etnografia Polska”, XXIII, 1979, z. 1, s. 119–152; Z. Librowicz, *Polacy w Syberii*, Kraków 1928; Z. Łukawski, *Historia Syberii*, Wrocław–Warszawa–Kraków–Gdańsk–Łódź 1981.

w charakterze kolonizatorów już w XVII wieku. W okresie dymitriad zsyłano w różne rejony Syberii jeńców wojennych. Wzrost liczby zesłanych Polaków nastąpił po klęsce konfederacji barskiej i pierwszym rozbiórze. Każde kolejne powstanie (kościuszkowskie, listopadowe, styczniowe) skutkowało wzrostem liczby polskich zesłańców syberyjskich⁹. Początkowo Polacy byli osadzani w Syberii Zachodniej, w Tobolsku, Tomsku, Omsku, Semipałatyńsku. Już w latach 60. XIX wieku zachodnia gubernia Syberii nie mogła przyjmować nowych partii zesłańców, dlatego też zaczęto kierować ich do Syberii Wschodniej: Irkucka i Zabajkala, gdzie największą kolonią karną była Kara. Od lat 80. zaczęto wysyłać polskich zesłańców do Jakucji, niewykorzystywanej dotąd jako miejsce zesłania, ze względu na wyjątkowo trudne warunki przyrodnicze. W latach 1879–1890 do Średnie Kołymska zesłano około 300 przestępców politycznych, w tym również Wacława Sieroszewskiego¹⁰.

Nie posiadając wiedzy na temat zróżnicowania narodowościowego Europy, syberyjscy autochtoni skłonni są każdego „Innego”, w tym także polskiego zesłańcę politycznego, uznawać za Rosjanina. Na podstawie lektury utworów syberyjskich Wacława Sieroszewskiego można zrekonstruować tekstowy jakucki stereotyp Rosjanina, aktywowany przez literackich Jakutów w sytuacji spotkania z polskim zesłańcem (Nkl, 78, 86, 97). Według rdzennych mieszkańców „kresów lasów” podstawowym atrybutem „Rosjanina” jest znajomość rosyjskiego prawa i wykorzystywanie go przeciwko Jakutom oraz posługiwanie się językiem rosyjskim, izolującym z lokalnej plemiennej społeczności.

Stosunek Jakutów do człowieka nazywanego „Rosjaninem”, zarówno w sytuacji, gdy użyty termin narodowy odpowiada rzeczywistemu pochodzeniu narodowemu postaci, jak i gdy funkcjonuje na zasadzie określenia umownego, nieadekwatnego do rzeczywistości, jest ambiwalentny. Polski zesłańiec, jako „nasz pan Rosjanin” (Nkl, 96), spotyka się z takimi dowodami jakuckiej „pamięci i przyjaźni” (Nkl, 96), jak poczęstunek czy wyróżnienie podczas posiłku (ofiarowywanie najlepszego kawałka mięsa, rezerwowanie dla zesłańcy jedyne widelca). Pozytywny stosunek Jakutów do zesłańcy zawiera się w zaimku „nasz”. Chabdzij próbuje zjednać zesłańcy Kostię w następujących słowach: „Ty dla nas będziesz (...) **nasz «nucza», przyjaciel...** Wszak obecnie należysz do naszej

⁹ Po klęsce konfederacji barskiej i pierwszym rozbiórze Polski do niewoli rosyjskiej dostało się około 10 tysięcy Polaków, z czego większość wcielono do wojska lub rozesłano do rozmaitych miast syberyjskich. Uczestniczący w konfederacji Francuz August Thesby de Belcour sporządził imienną listę zesłańców z Kazania zawierającą 5445 polskich nazwisk (wyłącznie szlachty i oficerów). Po powstaniu listopadowym zesłano w różne rejony Rosji i na Syberię około 20–30 tysięcy żołnierzy i oficerów oraz około 20 tysięcy ludności cywilnej; po powstaniu styczniowym na Syberii znalazło się około 20 tysięcy Polaków (wraz z rodzinami towarzyszącymi niektórym zesłanym) z ogólnej liczby ponad 40 tysięcy osób wydalonych z terenów Królestwa Polskiego (liczbę 20 tysięcy zesłanych powstańców styczniowych podaje Kuczyński; Kaczyńska opowiada się za liczbą 16,8 tysiąca). Nie można zapomnieć o deportacjach i zesłaniach uczestników spisków o charakterze patriotycznym: wileńskich filomatów i filaretów (1824), członków Towarzystwa Patriotycznego Waleriana Łukasińskiego (1822), partyzantów Zaliwskiego (1833), Konarskiego (1838), Świętokrzyżowców (1838). Od lat 70. XIX wieku zaczęto zsyłać na Syberię także członków organizacji socjalistycznych.

Zob. także: *Ссыные поляки в Якутии: итоги, задачи, исследование пребывания. Сборник научных трудов*, ред. П.Л. Казарян, П.А. Слепцов, С.И. Боякова, Якутск 1999.

¹⁰ W Średnie Kołymsku Sirko znalazł się na początku roku 1883, skąd z nastaniem wiosny wyruszył do miejsca przeznaczanego na odbywanie kary osiedlenia: jakuckiej osady Andylach. Pierwotnie młody zesłańiec miał odbywać karę w Wierchojańsku, jednak podjęta dwukrotnie próba ucieczki zaowocowała zaostreniem kary (miejsce osiedlenia miało być oddalone co najmniej 100 wiorst, czyli około 107 kilometrów od miasta, drogi handlowej lub rzeki).

gminy!... **Nasz więc jesteś, nasz człowiek...**" (Ch, 61) [wyróżnienia moje – A.K.]. Sceny narad mieszkańców wioski Andy (*Na kresach lasów*) ujawniają, że Jakuci mają poczucie odpowiedzialności za życie, zdrowie i względnie dobre samopoczucie zesłańca. Oczywiście, dążą do tego, by opieka nad zesłańcem wymagała jak najmniejszych kosztów własnych, starają się jednak zapewnić zesłańcu możliwie dobre warunki bytowe: „Dawaj mu ryby, ale nie myślcie, aby jadł zgniłe śledzie jak my [tymi słowami przemawiał Andrzej na zebraniu gminnym – A.K.] – jemu trzeba dobrej; dawaj mu od czasu do czasu mięsa, do herbaty masła, mleka, cukru; do jadła kup soli, maki...” (Nk, 129), „Co dzień podają mu kożuszek od mleka na osobnym talerzu” (Nkl, 176–177).

Początkowo prymarną motywacją dbałości o potrzeby zesłańca jest jakucki lęk przed odpowiedzialnością prawną: „on człowiek cesarski (...) jeżeli się co stanie, któż odpowie, jeżeli nie ten, kto brał pieniądze” (Nkl, 129). Fakt wspólnego mieszkania zesłańca z Jakutami oraz biologicznej zależności przybysza z Europy od ludności jakuckiej zmniejsza dystans między przedstawicielami dwóch odmiennych kultur: europejskiej i plemiennej. Wzięcie przez Jakutów odpowiedzialności za zdrowie i życie zesłańca skutkuje pozytywnym emocjonalnym stosunkiem do polskiego „chajlachy”. Paweł jest w odczuciu mieszkańców Andy „nasz”, „swój”, co oznacza, że kulturowa inność polskiego zesłańca została, jeżeli nie oswojona przez Jakutów, to przynajmniej zaakceptowana. Znając zwyczaj opiekowania się niedołącznymi członkami rodziny, czego dowodzi przypadek chorej żony Andrzeja w powieści *Na kresach lasów*, Jakuci z łatwością mogą przenieść emocje żywione wobec współplemieńców na zesłańca. Fakt uznania Pawła za „**naszego Rosjanina**” [wyróżnienie moje – A.K.] nie pozostaje bez znaczenia dla typu żywionych wobec niego emocji. Stary Jakut z opowiadania *W matni* wylicza świadczenia osady dla kolonii zesłańców, do której dostarczano produkty spożywcze (mięso, mleko, masło) w coraz większych ilościach, gdyż „Rosjanie” zwiększali swoje żądania wobec Jakutów. Żywność przeznaczana dla tych zesłańców miała charakter przymusowej daniny, mięso dla Pawła stanowiło podarunek składany z wewnętrznej potrzeby serca, nie zaś z chęci zysku. O bezinteresowności jakuckich myśliwych przynoszących „wyborowy kasek” dla Szczerbiny świadczy fakt odmowy przyjęcia jakiegokolwiek podarunku zwrotnego od zesłańca: „ofiarujący wypierał się zawsze chęci otrzymania czegoś w zamian; utrzymywał nawet, że biorąc, jemu robią łaskę, a gdy pomimo to brać nie chciano, zostawiał prezent na stole i odchodził” (Nkl, 97).

Stosunek Jakutów do zesłańca przechodzi różne, nienastępujące po sobie w porządku linearnym, lecz mogące swobodnie powracać, stadia: pobłażliwości, przychylności, wrogości (*Na kresach lasów*, *W matni*). Stopień dystansu między Jakutami a zesłańcem ulega ciągłym zmianom. Przyswojenie sobie przez Pawła języka jakuckiego, wykonywanie „jakuckich” czynności (wioślarstwo) skraca dystans, podczas gdy podejmowane akcje cywilizacyjne (pomysł szczepień, kwarantanny podczas ospy) znów go zwiększają. Wszelkie próby upodobnienia się Szczerbiny do Jakutów (ubiór, język, zachowanie) wywołują ich entuzjazm. Z kolei próby europeizacji, odczytywanej jako zamach na jakucką kulturę, stają się źródłem konfliktów z zesłańcem. Paweł szczęśliwie nie doświadczył nigdy takiej agresji jakuckiej, jak zakwaterowany przed nim u Andrzeja rosyjski („Urutski”) zesłaniec Stefan, który został pobity przez swojego gospodarza („kazałem Dżjanhie go przytrzymać [mówi Andrzej – A.K.] i dałem mu raz i drugi jak się należy w zęby (...) jeżeli się nie uspokoi, to go zwiążemy (...)” (Nkl, 29)).

Jakuckie nazywanie polskiego zesłańca „Rosjaninem” znajduje umotywowanie także w prawnej sytuacji zesłańców politycznych na Syberii. Jak zostało pokazane w *Chajlachu*, rosyjskie prawo chroni właśnie zesłanych, nie zaś rdzennych mieszkańców Syberii. To dlatego Aleksander z utworu *W matni* w sporze o ziemię odwołuje się do „zasiedatela” i grozi Jakutom dotarciem do samego gubernatora. Podobnie postępuje Paweł Szczerbina (*Na kresach lasów*), który zamiast prosić Jakutów o mieszkanie i wyżywienie, używa argumentu prawa. Tymczasem prawo jest przez rdzennych mieszkańców Syberii oceniane negatywnie, jako element ucisku kolonialnego. „Prawo (...) czyż my je pisali? Wy piszecie, co chcecie” (Wm, 186) – mówi „kniaź” do Aleksandra, dając wyraz przekonaniu o istnieniu antagonizmu między grupą Jakutów uciskanych i zmuszanych do podporządkowania się prawu a grupą tworzących i narzucających prawo rosyjskich kolonizatorów. Zesłaniec wykorzystujący prawo przeciw Jakutom jest automatycznie utożsamiany z formułującymi prawo znienawidzonymi Rosjanami.

Mówiąc o prawie, literaccy Jakuci Sieroszewskiego używają dwóch leksemów (nie-notowanych w *Słowniku* Edwarda Piekarskiego): „prawo” i „ustawa”. Wyraz „prawo” określa carski ukaz, pismo odczytywane przez urzędnika. „Ustawa” oznacza niepisane jakuckie prawo zwyczajowe, określające zasady wspólnego wypasu i połowu, korzystania ze zbiorów sąsiada oraz uprawnienia zebrania gminnego, które decyduje o zakwaterowaniu zesłańca. „Prawo” każdorazowo zostaje dookreślone za pomocą determinantu „wasze”, podczas gdy o „ustawie” mówi się „nasza”. Opozycja „swój – obcy”, wyrażona w kontrastowej terminologii dotyczącej sposobów regulacji zachowań społecznych (za pomocą „prawa” lub „ustawy”), świadczy o konstataowaniu przez Jakutów odmienności dwóch porządków prawno-kulturowych: własnego jakuckiego i rosyjskiego – jako porządku kolonizatora. Posiadanie odmiennych leksemów nazywających własne i obce prawo nie pozwala na pomyłkę w klasyfikacji zwyczajów, norm i wzorów zachowania. Zwraca także uwagę na mechanizmy akceptowania i przestrzegania prawa. „Ustawa” jest prawem naturalnym, oryginalnym prawem Jakutów. Jako taka, świadczy o ich suwerenności, a jej przestrzeganie nie sprawia tubylcom trudności. „Prawo” z kolei należy do dyskursu kolonizatora, jest narzędziem dyskryminacji Jakutów. Postępowanie zgodne z literą „prawa” jest wymuszone, jego akceptacja odbywa się tylko wskutek obawy represji ze strony kolonizatorów.

W opinii Jakutów ich dyskryminatorami są „Rosjanie”. Wyraz „Rosjanin” funkcjonuje w słowniku Jakutów z utworów Wacława Sieroszewskiego na zasadzie skrótu semantycznego, informującego o niejaskuckim pochodzeniu osoby i jej postawie wobec kultury plemiennej. Wydaje się, że dla rdzennych mieszkańców Syberii wiedza o rzeczywistym pochodzeniu narodowym „chajlacha” nie była ważna. Niezależnie od tego, z jakiego kraju i kultury przybywał, zesłaniec był narzędziem kolonialnego ucisku w rękach Rosjan. Rosyjskie prawo zmuszało Jakutów do żywienia zesłańca, zapewnienia mu noclegu, nawet oddania ziemi pod uprawę. Jak wiele wysiłku wymagało wypełnienie powyższych zobowiązań, narzuconych przez rosyjskiego kolonizatora, świadczą słowa młodego Jakuta z opowiadania *W matni*: „Gmina dawała im mięso, masło, mąkę. Wiele dawała (...). Niczego nie było im dosyć, wciąż żądali, wciąż więcej prosili” (Wm, 171).

Utwór *W matni* zwraca uwagę czytelnika na znaczną swobodę kategoryzacyjną w jakuckich konkretyzacjach narodowego i kulturowego pochodzenia zesłańców. W jednym z epizodów opowiadania obserwujemy przesłuchanie Jakutów oskarżonych o spalenie

żywcem grupy zesłańców. Kreacja narratora o ograniczonej wiedzy na temat świata przedstawionego pozwoliła pisarzowi oddać niejednoznaczność jakuckich kategoryzacji. Wrażenie kategoryzacyjnego chaosu zostało osiągnięte w replikach kolejnych oskarżonych, z których każdy udziela innych informacji na temat pochodzenia narodowego zesłanych. Są oni nazywani „Tatarami” lub „Rosjanami”. Młody Jakut pragnący poświęcić się dla dobra gromady stwierdza nawet, że nie Tatarów Jakuci, a Rosjan zabili Rosjanie (Wm, 172).

Analiza relacji polsko-jakuckich przedstawionych w opowiadaniu *W matni* i powieści *Na kresach lasów* pozwala stwierdzić, iż Wacław Sieroszewski zaobserwował w czasie zesłania wyjątkową cechę przedłużającej się sytuacji kolonialnej. Długotrwałe pozostawanie na pozycji kolonizowanego oraz podleganie kulturowym naciskom prowadzi do wykształcenia negatywnej postawy wobec jakiegokolwiek inności. Polski zesłaniec, organizator (jak Paweł) kółek socjalistycznych, miał, w myśl słów Karola Balińskiego, ponieść na Syberię „prawa człowiecze” i „dżumę wolności”¹¹. Tymczasem dla rdzennych mieszkańców Syberii jego obecność stanowiła kolejne narzędzie rosyjskiego ucisku. W Jakucji, w której zaledwie 10% gruntów nadawało się pod uprawę, każdy zesłaniec (zarówno kryminalny, jak polityczny) miał dostawać ponad 10 ha ziemi ornej i ponad 5 ha pastwisk. Ludność tubylcza była zobowiązana pomóc przy budowie domu zesłańca i dać mu bydło. W praktyce „posieleniec” otrzymywał około 5 ha lasów lub innych nieużytków. Jakuci starali się wszelkimi sposobami nie dopuścić do przejmowania nawet tej ziemi przez zesłańców. Jako hodowcy bydła, potrzebowali przecież jak najrozleglejszych terenów nadających się do wypasu. Przekształcanie pastwisk gminnych w prywatne pastwiska zesłańców lub zmienianie ich w pola uprawne oznaczało ograniczenie możliwości wypasu, co mogło prowadzić do zmniejszenia pogłowia stad, a w konsekwencji klęski głodu. Nic dziwnego, że Jakuci z opowiadania *W matni* nie zgadzają się na oddanie ziemi Aleksandrowi oraz palą żywcem grupę zesłańców, konkretyzowanych jako „Tatarzy”. Nie dokonują samosądu nad Pałkinem, mordercą bezbronnej jakuckiej rodziny, którego czyn oburza czytelnika utworu. Prawdopodobnie według Jakutów zachowanie tego „nuczy” było odczuwane jako mniej szkodliwe od sąsiedztwa „Tatarów”. Zbrodnia Pałkina dotyczyła wszak tylko jednej rodziny, zatem nie była w skali społecznej tak destrukcyjna, jak postępowanie „Tatarów”, którzy od sześciu lat wykorzystywali ekonomicznie wszystkich mieszkańców osady. Stary Jakut w ten sposób scharakteryzował wpływ obecności grupy zesłańców na lokalną społeczność: „Więcej niż niedźwiedzie i wilki niszczyli oni nasze stada. Ubyło naszego dobytku, skamieniały z gniewu serca nasze. Jurta ich, niby rana gnijąca, wyrosła w naszej okolicy. Kobiety nasze w dzień nawet lękały się mimo niej przechodzić; młodzież nauczyła się pić, grać, polubiła rabunek, a zniechęciła się do pracy” (Wm, 173).

Wydarzenia związane z tragicznie zakończonym konfliktem jakucko-„tatarskim” interpretowane z wykorzystaniem narzędzi dostarczonych przez psychoanalizę okazują się posiadać wiele cech typowej nerwicy urazowej. Rzeczywistym dyskryminatorem Jakutów są Rosjanie, jednak ich przewaga militarna, polityczna i ekonomiczna skutecznie

¹¹ Por. fragment wiersza przedrukowany w artykule Edwarda Kasperskiego.

E. Kasperski, *Wokół „Syberii” Norwida. Dwa modele estetyki, historiozofii i patriotyzmu*, w: *Kresy, Syberia, Literatura. Doświadczenia dialogu i uniwersalizmu*, pod red. E. Czaplewicza i E. Kasperskiego, Warszawa 1995, s. 167.

blokuje podjęcie z nimi walki. Rosyjscy urzędnicy, czuwający nad przestrzeganiem przez Jakutów rosyjskiego prawa, nie przebywają w terenie. Gdy sytuacja tego wymaga, przyjeżdżają z miasta, do którego wracają po wykonaniu obowiązków legislacyjnych. Chcąc wyeliminować urzędników broniących zesłańców oraz odczytujących ukazy dotyczące nowych, wyższych podatków, należałoby udać się do wszystkich miast i miasteczek syberyjskich. To z kolei wymagałoby wcześniejszego porozumienia się Jakutów między sobą, współdziałania przy organizacji buntu. Lektura syberyjskich utworów Wacława Sieroszewskiego nie dostarcza jednak argumentów świadczących o jakuckiej solidarności w skali ponadrodzinnej. Co prawda, Ujbanczyk z powieści *Na kresach lasów* często używa sformułowania „my Jakuci”, jednak odnosi się ono raczej do mieszkańców osady Andy, z którymi chłopak się identyfikuje, niż do abstrakcyjnego tworu, jakim są Jakuci w ogóle. Z noweli *W ofierze bogom* dowiadujemy się, iż koczujący w różnych miejscach Syberii Tunguzi co roku gromadzą się z całymi rodzinami wokół słupa totemicznego, by wspólnie bawić się, dzielić doświadczeniami, opowiadać o wydarzeniach minionego roku. Teksty literackie Wacława Sieroszewskiego dostarczają przykładów większej wspólnotowości tunguskiej niż jakuckiej. Jakuci z miejscowości Andy (*Na kresach lasów*) nie kontaktują się z sąsiadami. Przyczyną takiego stanu rzeczy była z pewnością odległość terytorialna dzieląca poszczególne wioski jakuckie (gęstość zaludnienia w Jakucji wynosiła w czasach Sirki około 6 osób na 100 kilometrów kwadratowych). W tych warunkach sąsiedzkie odwiedziny miały charakter prawdziwej wyprawy, a sama podróż mogła trwać nawet kilka dni.

Warunki przyrodnicze, utrudniające komunikację między mieszkańcami różnych osad, zmuszały do koncentracji na problemach własnej społeczności. Brak porozumienia wszystkich Jakutów uniemożliwiał wywołanie powszechnego powstania jakuckiego przeciwko rosyjskiej kolonizacji. Brak nowoczesnego uzbrojenia¹² i rezerw ludzkich sprawiał, iż Jakuci nie mogli stanowić wielkiego zagrożenia dla syberyjskich Rosjan, którzy w wypadku buntu krajowców mieli zapewnioną pomoc odpowiednio wyposażonej i licznej armii. Sprzeciw wobec rosyjskiej kolonizacji miał w tych warunkach niewielkie szanse powodzenia. Sukces można było natomiast osiągnąć, przenosząc negatywne emocje z rosyjskich kolonizatorów na lokalną społeczność zesłańców, których obecność w osadzie okazywała się dla jej mieszkańców większym uciskiem niż obecność Rosjan w oddalonym miasteczku.

Zgodnie z psychologicznym prawem przeniesienia konflikt z zesłańcem stanowił namiastkę i rekompensatę konfliktu z rosyjskimi kolonizatorami. Jego siła terapeutyczna dla odizolowanej terytorialnie grupy Jakutów była nie do przecenienia. Jakucki uraz kulturowy („myśmy ludzie niewolni” (Nkl, 52)) – ciągle odnawiany i pogłębiany skutek permanentnej rosyjskiej kolonizacji Syberii – mógł przecież, nierozładowany, doprowadzić do autodestrukcji grupy. Pisała o tym Ewa Thompson, zwracając uwagę na „niszczycielską moc” powtarzającego się akcentowania słabości i podległości własnej grupy¹³. Urazowe przeniesienie negatywnych emocji z rzeczywistego kolonizatora Syberii

¹² Uzbrojenie Jakutów Sirki składa się głównie z łuków i oszczepów. Strzelby, w tym słynna „gwin-tówka” Teodora z powieści *Na kresach lasów*, są prawie zawsze zepsute. Pełnią raczej funkcję symboliczną (oznaka prestiżu osoby i jej zamożności) niż użytkową.

¹³ Zob. E.M. Thompson, *Trubadurzy imperium. Literatura rosyjska i kolonializm*, przeł. A. Sierszulka, Kraków 2000, s. 194.

– Rosjanina – na kolonizatora (w znaczeniu: dyskryminatora) potencjalnego, którym mógł być każdy nie-Jakut, także polski zesłańiec, umożliwiało rozładowanie negatywnego napięcia emocjonalnego, choć jednocześnie utrudniało Jakutom Sieroszewskiego nawiązanie zdrowych relacji z przedstawicielami kultury europejskiej.

Dzięki analizie słownika Jakutów z utworów syberyjskich Wacława Sieroszewskiego zauważamy, że w sytuacji mówienia o zesłańcach bądź rosyjskich kolonizatorach i ich kulturze, literaccy Jakuci wykorzystują dwa leksemy: „ruski” i „Rosjanin”. Wyznaczenie zakresu występowania obydwu wyrazów pozwala stwierdzić, że słowo „Rosjanin” jest przez bohaterów „egzotycznych” używane w kontaktach z przedstawicielami władz (*W matni*) oraz w dialogu z zesłańcem (*Na kresach lasów*), podczas gdy słowo „ruski” pojawia się w wypowiedziach skierowanych do innego bohatera „egzotycznego” (Ch, 51; Nkl, 86) oraz w tych fragmentach narracyjnych, które mają charakter jakuckich autodeskrypcji (Ch, 51). Wyraz „ruski” dookreśla elementy kultury, wskazuje na ich źródło w rosyjskiej kolonizacji Syberii (np. całować „po rusku”, wyglądać „jak ruski”). Jednokrotnie wyraz „ruski” został użyty przez bohaterów nie-Europejczyków w funkcji terminu narodowego – w sentencjonalnym stwierdzeniu oceniającym przedstawicieli dwóch grup narodowo-kulturowych: „Ruski mało je, mało robi; Jakut dużo je, dużo robi; Jakut bohater” (Nkl, 86).

Porównanie oryginalnej leksyki jakuckiej („nucza”, „chajlach”) lub też stylizowanej pod względem semantycznym na jakucką („ruski”, „południowy”) stosowanej w utworach literackich przez Wacława Sieroszewskiego, z leksyką zebraną przez Edwarda Piekarskiego (w *Słowniku języka jakuckiego*), pozwala zauważyć pewną ingerencję Sirki w słownik jakucki. Według Piekarskiego Jakuci nie używali wyrazów „ruski”, „rosyjski”, a tym bardziej „Rosjanin”. Jakuckim odpowiednikiem tych słów był wyraz „ypyckai”¹⁴ („uruskaj”; u Sirki zbliżony zapis w formie „Urutki” (Nkl, 40)). Również wyraz „cudzoziemiec”, którym określają polskiego zesłańca Jakuci w opowiadaniu *W matni* (Wm, 141, 144, 156), w takiej postaci był w Jakucji nieznany. Słownik jakucki pojęcie „cudzoziemiec” rozpoznawał w pojęciu „omyk” („omuk”). Leksem ten posiada dwa kontrastowe znaczenia: „człowiek”, czyli „swój”, „członek własnego plemienia lub narodu” oraz „obcy”¹⁵. Wyraz „omuk” nie pojawia się w utworach syberyjskich Sirki, prawdopodobnie ze względu na swoją semantyczną nieczytelność dla polskiego odbiorcy. Troska o komunikatywność przekazu literackiego z pewnością zaważyła na zastąpieniu we wskazanych przypadkach oryginalnych wyrazów jakuckich polskimi („Rosjanin” zamiast „Uruskaj”, „cudzoziemiec” zamiast „omuk”) oraz na fonetycznej polonizacji leksemów „egzotycznych” (zapis wyrazu „chajlach”, „nucza”)¹⁶.

¹⁴ Zob. *Словарь якутского языка*, составленный Э.К. Пекарским, при ближайшей участии прот. Д.Д. Попова и В.М. Ионова, том третий, Т-Ы, Ленинград 1927; 3073.

¹⁵ Zob. *Фольклор и литература Сибири. Памяти Александра Бадмаевича Сокотева*, Новосибирск 2001, s. 39–40.

¹⁶ Włączenie do tekstu utworów leksemów jakuckich („chajlach” i „nucza”) wywołuje efekt „egzotyki” językowej, z kolei fakt użytkowania przez bohaterów „egzotycznych” wyrazów polskich oraz poprawnych form polskiego wołacza („Rosjaninie”, „cudzoziemcze”) znosi to wrażenie. Zobaczywszy Aleksandra, który przeszedł przez zamrzniętą rzekę, żona Jakuta Żabiego Oka z utworu *W matni* reaguje eksklamacją „Aj-ka-byń!” (Wm, 190), ocenianą przez czytelnika jako typowo jakucki sposób wyrażania zdumienia i podziwu. Kolejna wypowiedź Jakutki pod względem semantycznym i gramatycznym nie różni się niczym od wy-

Polski wyraz „cudzoziemiec”, mimo że w słowniku jakuckim nienotowany, dobrze oddaje sens pojęcia oryginalnego, jakuckiego. Dla czytelnika utworu stanowi wyraźną sugestię, że rdzenni mieszkańcy Syberii mają świadomość niesyberyjskiego pochodzenia zesłańca. Swego rodzaju precyzującym dookreśleniem pojęcia „cudzoziemiec” jest termin „południowy” (Wm, 168), wykorzystywany przez Jakutów Sirki w sytuacji mówienia o polskich zesłańcach. Charakterystyka człowieka „południowego”, rozproszona w różnych miejscach tekstu literackiego (w powieści *Na kresach lasów*) i w różnych utworach (*W matni*, *Na kresach...*), akcentuje takie cechy „południowego”, jak niejaka artykulacja i specyficzne niejakuckie cechy wyglądu (jasna skóra, błękitne oczy, obowiązkowo broda¹⁷). Oryginalny wygląd fizyczny spotyka się z zachwytem ze strony jakuckich kobiet (Wm, 168, 179). Podziw syberyjskich autochtonów dla rozwiniętej kultury technicznej, z której przejawami stykają się dzięki zesłańcom posiadającym magnes, pozytywkę lub zegarek – a więc urządzenia Jakutom nieznane – sprawia, że zesłaniec staje się symbolem postępu technicznego. Posiadanie przez zesłańców artykułów spożywczych i tekstylnych na Syberii trudno dostępnych i bardzo drogich, takich jak cukier, dobra herbata, ciastka, tytoń, nici, okulary – decyduje o postrzeganiu ich jako ludzi bogatych (Nkl, 80).

Przeprowadzona analiza semantyczna leksemu „południowy” wykazuje, iż w literackim dyskursie jakuckim posiada on konotacje pozytywne, oparte na uczuciu podziwu. Wyraz „cudzoziemiec” jest w porównaniu z nim mało nacechowany emocjonalnie, można więc mówić o jego neutralnym charakterze. W zróżnicowanych sytuacjach jest stosowany termin narodowy „Rosjanin”, mogący wyrażać zarówno pozytywne, jak i negatywne emocje Jakutów. Silną negatywną konotację posiadają inne użytkowane przez Jakutów Wacława Sieroszewskiego określenia: „nucza”, „chajlach”. Edward Piekarski zebrał następujące znaczenia jakuckiego słowa „хăйылăх” („chajylach”): człowiek pozbawiony swobody, aresztant, skazaniec, niewolnik. Wyraz ten funkcjonował także jako odpowiednik rosyjskich terminów „katorżnik” i „posieleniec”, stosowanych w Kodeksie Kar Głównych i Poprawczych w celu wyodrębnienia i zdefiniowania kategorii

powiedzi polskiego bohatera utworu. Wypowiedź ta („niemożebnie zuchwały jesteś cudzoziemcze!” (Wm, 190)) stanowi polskie tłumaczenie jakuckiego wykrzyknienia, wobec którego okazuje się tautologiczna.

Dbałość pisarza o czytelniczą zrozumiałość tekstu literackiego jako komunikatu obligowała do wybo-ru techniki stylizowania wypowiedzi bohaterów nie-Europejczyków na językową „egzotykę”. Stylizacja na język jakucki w utworach Wacława Sieroszewskiego polega na wprowadzaniu od czasu do czasu do partii narratora i postaci „egzotycznych” wyrazów zaczerpniętych ze słownika jakuckiego oraz konstruowaniu wypowiedzi odzwierciedlających jakucki sposób konceptualizowania świata: „zostanę (...) jak słup opalony, jak ten pień bez sęków” (Dn, 261) (w ten sposób Mergeń mówi o samotności); „(...) darz nas (...) chłopcami o palcach tęgich (...) dziewczętami pięknymi o rumianych licach, o płodnych, mlecznych piersiach” (Dn, 262) (modlitwa do bóstwa); „widziałem dziewczynę – brwi jak sobole, oczy jak dwa ptaszki czarne, co złotymi migają skrzydłami, usta jak motyle, co czerwonymi migają skrzydłami” (Dn, 258) (tradycyjny jakucki literacki sposób charakteryzowania urody kobiecej, stosowany w legendach i pieśniach „ołoxo”).

¹⁷ Charakterystyka grupy polskich zesłańców politycznych ze względu na płeć pozwala zauważyć, iż jest to grupa niemal w całości zmaskulinizowana. W omawianych przeze mnie utworach Wacława Sieroszewskiego jedyną kobietą-Europejką, z którą stykają się Jakuci, jest pani Julia, żona zesłańca Aleksandra z opowiadania *W matni*. Kobieta przyjeżdża za mężem na Syberię, chcąc towarzyszyć Aleksandrowi w czasie odbywania kary zsyłki, jednak choroba (gruźlica) oraz trudy podróży prowadzą do jej śmierci. W utworach pozostających poza analizowaną grupą postaci kobiet, które znalazły się na Syberii za działalność spiskową lub towarzysząc mężom na zesłaniu, pojawiają się często (Zofia z *Małżeństwa*, Anna Karska z *Powrotu*, Eugenia z *Ucieczki*, pani Róża w *Jak Gryf Mostowski budował młyn*).

zesłańców syberyjskich. Rolę znaczenia prototypowego wobec tych wyrazów spełnia znaczenie wyrazu „przestępca”, również wyróżnione w polu znaczeniowym wyrazu „xâjылâx”¹⁸. *Słownik języka jakuckiego* ułożony przez Edwarda Piekarskiego w sposób pośredni notuje dla leksemu „xâjылâx” taką ważną prototypową cechę semantyczną, obligatoryjną w dyskursie jakuckim, gdyż wyróżniającą zesłańca z lokalnej społeczności, jak niejakuckie pochodzenie rasowe i kulturowe zesłańca. Cecha ta zawiera się w znaczeniu wyrazu jakuckiego jako „katorżnika” i „posielańca”. Ponieważ na karę zesłania lub katorgi skazywano przede wszystkim ludność pochodzenia rosyjskiego i polskiego, stąd pojawiający się w Jakucji zesłańcy reprezentowali typ rasowy odmienny od typu miejscowej ludności autochtonicznej.

W grupie analizowanych utworów syberyjskich Wacława Sieroszewskiego termin „xâjылâx”, zapisany we własnej transkrypcji Sirki jako „chajlach”, pojawia się tylko raz: w noweli *Chajlach*. W utworze tym słowo oznaczające zesłańca kryminalnego funkcjonuje na zasadzie imienia własnego. Pisane dużą literą jest używane zamiennie z imieniem zesłańca Kostii Chruszczowa, zakwaterowanego u Jakuta Chabdżija. Narrator wyjaśnia, iż słowo „chajlach” budziło negatywne skojarzenia Jakutów, podobnie jak słowo „nucza” (Ch, 56). W noweli *Chajlach* Sirko tłumaczył (w przypisie pod tekstem właściwym utworu), że jakucki wyraz „nucza” oznacza Słowianina, człowieka białego z południa (Ch, 56). Odautorski przypis sugeruje synonimiczność pojęć „nucza” i „południowy”. Informacja pojawiająca się w noweli w zapisanych w mowie pozornie zależnej rozważaniach Jakutki Keremes pozwala stwierdzić, że omawiane pojęcia mają jednak charakter opozycyjny.

Termin „nucza” w tekstowym dyskursie jakuckim jest silnie nacechowany negatywnie. Stwierdzenie narratora, że słowo to w jakuckich bajkach stało się „synonimem złego” (Ch, 59), a „podania (...) opowiadały okropności o (...) okrucieństwach” (Ch, 59), których dopuszczali się ludzie określani mianem „nucza” – potwierdza negatywne konotacje terminu. Okrucieństwa przypisywane baśniowemu „nuczy” wynikały prawdopodobnie z kojarzenia przez Jakutów semantyki wyrazów: „нучча” (zapis Piekarskiego) oraz „лоча” („łocha”), oznaczającego demona, potwora¹⁹. *Słownik* Edwarda Piekarskiego pozwala dotrzeć do znaczenia jakuckiego wyrazu „нучча” („nūča”): człowiek pochodzenia „ruskiego”, „rosyjskiego”, czyli „Rosjanin”²⁰. Prawdopodobnie leksem „нучча” pierwotnie był przez Jakutów używany w sytuacji mówienia o rosyjskich kolonizatorach. Z czasem jego znaczenie zostało rozszerzone, ale i uogólnione, w efekcie czego jako „нучча” mógł być postrzegany i określany każdy nie-Jakut. Rozszerzenie pola semantycznego wyrazu umożliwiło nazywanie nim także zesłańców kierowanych na osiedlenie do Jakucji.

Niepojawiające się na kartach utworów syberyjskich Wacława Sieroszewskiego określenie „топ нучча” oznacza dosłownie „zamarzniętego człowieka”. Znaczenie metaforyczne zestawienia akcentuje nieucywilizowanie „nuczy” jako nieznanomość kultury jakuckiej²¹. Wyraz „топ” oznacza lód (u Sirki pojawia się informacja o „lodowatych”,

¹⁸ Zob. *Словарь...*, том третий, 3247–3248.

¹⁹ Zob. *Фольклор и литература Сибири...*, s. 42–45.

²⁰ Zob. *Словарь...*, том второй, 1768.

²¹ Zob. *Фольклор и литература...*, s. 36.

„błdych”, czyli niebieskich oczach zesłańca (Nkl, 76)). Człowiek, który jest „zamarznięty”, pozostaje zamknięty na kulturę Jakutów, nie potrafi jej poznać i zrozumieć.

Człowiek określany za pomocą słowa „nucza” jest, jak wynika z lektury utworów syberyjskich Wacława Sieroszewskiego, przedstawicielem rasy białej, a jego cechy rasowe wzbudzają przerażenie ludności „egzotycznej”. W deskrypcji zesłańca Kostii Chruszczowa, przeprowadzonej przez jakuckich bohaterów *Chajlacha*, został podkreślony teriomorfizm „nuczy”, który bardziej niż do człowieka okazuje się podobny do niedźwiedzia. Zesłaniec określany jako „nucza” został poddany zabiegom dehumanizującym także w partiach narratorskich, w których zwrócono uwagę na całkowity brak u Kostii norm moralnych i uleganie popędom. Zamordowanie Keremes maksymalizuje negatywną ocenę „nuczy”. Historia opowiedziana w noweli *Chajlach* wydaje się stanowić rozwinięcie terminów „nucza” i „chajlach”. W momencie wprowadzenia do fabuły utworu Kostii Chruszczowa narrator sięga do klucza jakuckiego folkloru, w którym „nucza” występował jako stały bohater negatywny. Jakutka Keremes przypomina sobie legendy, których tematem były okrucieństwa „nuczy”. Rozważania kobiety zapowiadają, w jaki sposób zostanie poprowadzona akcja (prezentacja kolejnych okrucieństw „nuczy”: pobicie, gwałt, mord). Fabuła noweli Wacława Sieroszewskiego odpowiada chyba jakuckim podaniom przypominanym przez Keremes. Nie popełnimy błędu, nazywając *Chajlacha* polskim odpowiednikiem jakuckiej legendy. Fakt odwołania się piszącego do materiału folklorystycznego każe zwrócić uwagę na typowość zachowań Kostii z utworu Wacława Sieroszewskiego oraz stereotypową jakucką ocenę zesłańców.

Każdy z wyrazów określających rasowo-narodowo-kulturowe pochodzenie zesłańców posiada właściwe mu nacechowanie emocjonalne. To zróżnicowanie umożliwia „egzotycznym” bohaterom literackim użytkowanie takich konkretyzacji zesłańca, które są adekwatne do typu wywoływanych przez niego emocji. Duża liczba w jakuckim słowniku leksemów nazywających zesłańca pozwala wnioskować o znaczeniu tej postaci i zjawiska zesłania w jakuckiej kulturze.

Analizując sytuację kolonialną jako taką, Albert Memmi doszedł do wniosku, że uczestniczenie w niej prowadzi do uformowania się dwóch typów osobowości zbiorowej, odpowiadających pozycjom zajmowanym przez grupy ludzkie w sytuacji kolonialnej: typu osobowości kolonizatora i kolonizowanego²². Człowieka o osobowości kolonizatora charakteryzuje pewność siebie, przekonanie o własnej wyjątkowości. W stosunku do grupy kolonizowanych zachowuje się w sposób paternalistyczny, kwestionuje tożsamość „Innych”, dyskryminuje ich werbalnie i zachowaniowo²³. Człowiek o osobowości kolonizowanego może przyjąć jedną z dwóch kontrastowych postaw: poddać się kolonizacji lub walczyć z nią. Poddanie się kolonizowanemu obcej dominacji nie zależy wyłącznie od rzeczywistej militarnej lub ekonomicznej przewagi kolonizatora. Bardzo często okazuje się skutkiem zaakceptowania przez kolonizowanych dyskursu kolonizatorów, w którym grupę zdominowaną przedstawia się jako słabą, niezdolną do efektywnych działań, nawet prymitywną. Uznanie za trafną cudzej negatywnej opinii na temat wła-

²² Zob. S. Gearhart, *Colonialism, Postcolonialism and Cultural Criticism. The problem of Interiorization in the Work of Albert Memmi*, w: *The Cultural Studies. Reader*, second edition, ed. by S. During, London and New York 1999, s. 171–197; A. Memmi, *The Colonizer and the Colonized*, <http://books.google.pl/books?id=kTZDi7ZWoxoC&printsec=frontcover&dq=memmi>

²³ Zob. E.M. Thompson, *op. cit.*

snej grupy czyni tę grupę bezradną. Czując się gorszą od dominatora, grupa nie potrafi z nim walczyć. Może nawet uznać, że nie ma do takiej walki prawa. Kolonizowani, którzy nie przyjęli cudzego dyskursu, próbują odzyskać utracone prawa, bojkotując działania kolonizatora, niszcząc materialne znaki kolonizacji, podejmując (często nieskuteczne) akcje w celu odzyskania niezależności. Niezgoda na kolonizację w przypadku wielu grup kulturowych, pozbawionych w wyniku kolonizacji możliwości politycznego lub militarnego wyrażania negatywnych emocji, zawęża się do sfery werbalnej. Werbalne poniżenie kolonizatora spełnia funkcję zastępczą wobec innych metod walki z kolonizacją oraz pozwala kolonizowanym na zachowanie pozytywnego obrazu siebie.

W utworach syberyjskich Wacława Sieroszewskiego na pozycji kolonizowanych występują przedstawiciele plemion syberyjskich: przede wszystkim Jakuci (najlepiej przez Sirkę poznani), także Tunguzi i Czucke. W roli kolonizatorów oprócz Rosjan, czyli rzeczywistych kolonizatorów Syberii, pojawiają się także polscy zesłańcy. Już sam fakt użytkowania egzogenicznego etnonimu „Jakut” może stanowić dowód kolonialnego stosunku Rosjan, a także polskich zesłańców do ludności jakuckiej²⁴. Forma „Jakut” ma pochodzenie tunguskie („jakol”), nie jakuckie. Posuwając się na północ i wschód Syberii, Rosjanie napotykali różne tubylcze plemiona, z których najliczniejsi byli Tunguzi (współcześnie znani jako Ewenkowie). Od nich otrzymywali wiadomości o plemionach zamieszkujących jeszcze dalsze tereny, w tym o Jakutach. Forma tunguska wyrazu jakuckiego została zaadaptowana przez rosyjskich kolonizatorów Syberii, a następnie zesłańców, a także naukowców pochodzących z różnych krajów Europy. Sami Jakuci używali w odniesieniu do siebie etnonimu „Sacha” („saxa”/„saxa”)²⁵, który oznaczał po prostu „człowieka”, „ludzi”²⁶. W pracach literackich Wacław Sieroszewski nie posługiwał się, mówiąc o Jakutach, terminem „Sacha”, podczas gdy w monografii naukowej analizował tę nazwę, jak również etnogenezę plemienia²⁷.

Wypowiedzi isprawnika z opowiadania *W matni* ujawniają rosyjską werbalną dyskryminację ludności „egzotycznej”. W rozmowie z polskim zesłańcem Aleksandrem urzędnik mówi o Jakutach: „końskie mordy” (Wm, 170). Wulgaryzm „morda” w połącze-

²⁴ Zbigniew Gołąb analizował dwa typy nazw etnicznych: nazwę endogeniczną, pochodzącą z własnego języka autodefiniującej się grupy ludzkiej, oraz egzogeniczną, stanowiącą wyraz świadomości etnicznej innych grup ludzkich (nazwa, którą „Inni” nadają „nam”).

Referuję za: H. Taborska-Popowska, *Językowe wykładniki opozycji swój-obcy w procesie tworzenia etnicznej tożsamości*, w: *Językowy...*, s. 57–63.

²⁵ Etonim „Saxa” również ma charakter nazwy egzogenicznej. Wyraz ten pochodzi z języka pratureckiego, w którym oznacza „skraj”. Był używany przez ludność praturecką, zamieszkującą tereny dzisiejszej Mongolii, także jako określenie plemion prajakuckich i pratuwińskich, zasiedlających tereny na północny zachód od ziem ludności pratureckiej. W *Słowniku* Piekarskiego forma „saxa” występuje także w postaci rozszerzonej jako „ypāṅxai saxa” („urjaṅxaj saxa”). Urjaṅchajowie byli jednym z plemion pratureckich sąsiadujących z prajakutami. Właśnie od nich pochodzi nazwa „sacha”. Prawdopodobnie Jakuci przejęli etnonim sąsiadów i zaczęli dodawać go do uznanego za rodzime określenia „sacha”.

Zob. *Словарь...*, том второй, 2134–2135.

²⁶ Zbigniew Benedyktowicz w swojej książce *Portrety „obcego”* przypomniał, iż praktyką etnonimizacji plemiennej było określanie grupy własnej jako po prostu „ludzi” (identyczne jest znaczenie wyrazu „Ainu”). Z czasem zanikła świadomość znaczenia ogólnego wyrazu („saxa”, „ainu” = „człowiek w ogóle”), który zaczął funkcjonować jako nazwa konkretnej grupy ludzi („saxa” = Sacha/Jakuci, „ainu” = Ajnowie).

Zob. Z. Benedyktowicz, *Portrety „obcego”*, wydanie I, Kraków 2000.

²⁷ Zob. W. Sieroszewski, *Dwanaście lat w kraju Jakutów*, część pierwsza; *Dziela*, pod red. A. Lama i J. Skórnickiego, Kraków 1961, s. 161–216.

niu z określeniem animalnym ujawnia pogardliwy stosunek przedstawiciela rosyjskiej władzy do rdzennych mieszkańców Syberii. Podobnie zachowuje się wobec Czukczów Kozak Buza z noweli *Czucke*. Dokonuje on upraszczających generalizacji, stwierdzając, że Czucke są pijakami i głupcami („zupełnie głupi dziki” (Cz, 57)). Negatywny teriomorfizm występuje w określeniu „renie mordy”²⁸ (Cz, 67), funkcjonującym w słowniku Buzy jako pojęcie etniczne, ekwiwalentne wobec pojęcia „Czucke”. Nieludzkość Czukczów została w wypowiedziach Buzy podkreślona także w deprecjonujących ocenach czukockiej religijności („wiara ich renia” (Cz, 57)). Opisując Czukczów, Buza aktywizuje typowe, omawiane przez Zbigniewa Benedyktowicza i Andrzeja Mencwela, składowe stereotypy „Innego”²⁹. „Inny” jest areligijny, co zostało uwypuklone w pejoratywnym określeniu wiary Czukczów jako zwierzęcej (wiara „renia”, reniferowa); charakteryzuje się oryginalnym wyglądem fizycznym (ciemna skóra), brakiem wstydu związanego z własną fizycznością, zwłaszcza seksualnością (przemarznięty młody Czucka rozbiera się przy Stefanie i zupełnie nagi spożywa poczęstunek zesłańca) oraz nieposiadaniem ludzkiej mowy („renie narzecz” (Cz, 61)). Czytelnik zauważa, iż tego typu obserwacje kultury czukockiej są możliwe tylko z pozycji dominatora deprecjonującego inność kulturową. Negatywna charakterystyka Czukczów została w dalszej kolejności powtórzona w publikowanej w roku 1923 powieści *Dalaj Lama*, w której fizyczną brzydotę Wołkowa, adiutanta barona Ungerna, zasugerowano w słowach: „potworna czukocka głowa” (DL2, 13). Konwencja makabryczna przywołana w epitecie „czerep kościotrupa” (DL2, 46) maksymalizowała wrażenie fizycznej nieludzkości Wołkowa, uzasadniając negatywną opinię narratora i czytelnika o tym bohaterze.

Rosyjski („Urutski”) zesłaniec Stefan, poznany przez czytelnika powieści *Na kresach lasów*, w początkowych partiach utworu przyjmuje wobec Jakutów, u których mieszka, typowo kolonialną postawę. Ubliza Jakutom, nazywając ich „psami” (Nkl, 31). Narrator stwierdza, iż bohater nie ukrywa pogardy i wstrętu, jaki wzbudza w nim widok rdzennych mieszkańców Syberii (Nkl, 36). „... nic go z nimi nie łączyło, nawet poczucie wspólności pochodzenia” (Nkl, 36). „Wspólne pochodzenie”, na które powołuje się narrator powieści, nie oznacza pochodzenia narodowego. Należy je interpretować jako pochodzenie od ludzkiego przodka, czyli bycie człowiekiem. Stefan nie uważa Jakutów za ludzi, co zostało dobitnie potwierdzone w następującej refleksji bohatera: „także twó... boża” (Nkl, 36). Posłużenie się przez zesłańca w odniesieniu do Jakutów niepoprawną konstrukcją gramatyczną ujawnia niechęć Stefana wobec ludności nieeuropejskiej, a wraz z określeniem reifikującym („twór”) – odmowę uznania jej człowieczeństwa. Wacław Sieroszewski doskonale zdawał sobie sprawę z sensu słów bohatera utworu, czego dowodzi umieszczenie w tekście powieści odautorskiego gramatyczno-semantycznego komentarza do werbalnego zachowania zesłańca, który „żeńskim rodzajem przymiotnika [zaznaczał – A.K.] niezgłębioną różnicę zachodzącą między nimi a sobą” (Nkl, 36).

²⁸ W powieści *Dalaj Lama* narrator każe Badmajewowi (jak okaże się w dalszej części utworu, Badmajew to Mongoł Szag-dur) nazwać samego siebie „kobylą mordą” oraz „mungulem” (DL1, 16). Przytoczone negatywne ekspresywy stanowią w wypowiedzi tej postaci „egzotycznej” rodzaj cytatu zaczerpniętego ze słownika Europejczyków. Polski żołnierz Maciek, spotkany przez rodzeństwo Korczaków w kopalni złota, w ten właśnie sposób, jako „munguły”, określa ludność mongolską.

²⁹ Zob. Z. Benedyktowicz, *op. cit.*; A. Mencwel, *Wyobrażenia antropologiczne. Próby i studia*, wydanie I, Warszawa 2006.

Lektura syberyjskich opowiadań, powieści i nowel Wacława Sieroszewskiego ujawnia, że pisarz dostrzega kolonialną postawę wobec inności nie tylko u rosyjskich urzędników, lecz także polskich zesłańców. Przystępując do badania sposobów konceptualizowania syberyjskiej inności kulturowej przez polskich bohaterów Sirki, należy podkreślić odwagę pisarza, który nie zawahał się przed dezidealizacją portretu polskiego zesłańca. Portret ten jest na wskroś realistyczny. Pokazuje człowieka, który czuje gniew i odragę, pogardza i brzydzi się ludźmi o słabo rozwiniętej kulturze osobistej. Tego rodzaju nietypowa kreacja postaci polskiego zesłańca oraz dopuszczenie w tekstach literackich do głosu autochtonicznych mieszkańców Syberii i Dalekiego Wschodu, zapis ich negatywnych wrażeń spowodowanych pozostawaniem w sytuacji kolonialnej, świadczy o względnym obiektywizmie oglądu i interpretacji świata przez podmiot piszący. Do określenia „względny” zwraca uwagę na kulturowe uwikłania podmiotu, który nie mógł wyprzedzić swoich czasów i prowadzić obserwacji kulturowych w sposób przyjęty w XX i XXI wieku. Nazywanie Jakutów „dzikusami” mieściło się w praktyce antropologicznej z czasów Wacława Sieroszewskiego, było przyjętym sposobem określania ludności nieeuropejskiej, której poziom rozwoju kulturowo-cywilizacyjnego znacznie odbiegał od europejskiego standardu. Fakt pozwolenia owym „dzikusom” na sformułowanie negatywnych sądów nie tylko o rosyjskich kolonizatorach Syberii, lecz także o polskich zesłańcach, należy uznać za zasługę pisarza jako rzetelnego badacza relacji kolonialnych.

Wypowiadając się w roku 1910 we wspomnianym już (w rozdziale poprzednim) artykule na temat fenomenu polskiej zsyłki syberyjskiej, Sirko użytkował stereotypowy słownik, którym posługiwano się w polskiej krytyce problemu zesłania. A zatem, kreował zesłańców-Polaków na „męczenników narodowej sprawy” i podkreślał ich wkład w rozwój cywilizacji na Syberii. W latach 80. i 90. XIX wieku, kiedy pozostając jeszcze na zesłaniu, tworzył takie utwory, jak *Jesienią*, *Chajlach*, *Na kresach lasów*, *Skradziony chłopak* oraz pierwsze redakcje *Czuczów*, *Dna nędzy* i *W matni*, poglądy tego typu nie były mu obce, o czym świadczy idealistyczna kreacja Pawła Szczerbiny z powieści *Na kresach lasów*. Były jednak równoważone poglądami przeciwnymi. W noweli *Czuczki* i opowiadaniu *W matni* polski bohater jawi się jako dyskryminator syberyjskiej ludności tubylczej. W pogardzie okazywanej przedstawicielom plemion syberyjskich oraz sposobach ich ekonomicznego wykorzystywania niczym nie ustępuje właściwym kolonizatorom Syberii – Rosjanom. To nowatorstwo literackich realizacji problemu kolonializmu w twórczości syberyjskiej Wacława Sieroszewskiego uwidacznia się wówczas, gdy do analizy „egzotycznej” prozy Sirki wykorzystamy narzędzia badania kolonializmu literackiego wypracowane przez Edwarda Saïda i Ewę Thompson³⁰.

Polscy zesłańcy z utworów Wacława Sieroszewskiego uznają Jakutów za swego rodzaju sprzymierzeńców Rosjan w dyskryminowaniu i ciemnieniu Polaków. Aleksander z opowiadania *W matni* jest przekonany, że nie kto inny, jak „niegodziwcy Jakuci” (Wm,

³⁰ Omawiając kaukaską twórczość Puszkina i Lermontowa, Thompson zwracała uwagę na kolonialne zafalszowanie dyskursu literackiego przez tych poetów, przejawiające się w upodrzednieniu bohaterów nierosyjskich i przedstawianiu ich jako nieucywilizowanych, nieposiadających wartościowej kultury.

Zob. E. Saïd, *Orientalizm*, przeł. M. Wyrwas-Wisniewska, wyd. I, Poznań 2005; E.M. Thompson, *op. cit.*

210), powodowani wrodzoną złośliwością, wyznaczyli Jakubowi malaryczne miejsce zamieszkania. Nieprecyzyjne definicje narodowe formułowane przez krajowców, nazywających polskich zesłańców „Rosjanami”, mogą być wytłumaczone jakuckim brakiem wiedzy o historii własnej ziemi i relacjach polsko-rosyjskich. Pojawienie się nieprawidłowej kategoryzacji w wypowiedziach polskiego zesłańcy zastanawia tym bardziej, iż zesłaniec jest człowiekiem wykształconym, powinien więc być świadomy, że wybór miejsca odbywania kary zesłania nie należy do Jakutów, został bowiem podjęty przez urzędników rosyjskich. Motywacja podobnych błędów w rozumowaniu edukowanego polskiego zesłańcy ma charakter psychologiczny. Znalazłszy się w ekstremalnych warunkach przyrodniczych i kulturowych, przybysz znad Wisły był skłonny oceniać każdy element otaczającego świata jako wymierzony przeciw sobie. Umieszczony w jakuckiej wiosce, polski „chajlach” uważał otaczającą go ludność „egzotyczną” za swoich dręczycieli (Aleksander nazywał Jakutów „narzędziami swego poniżenia” (Wm, 219)). Negatywne emocje, wywołane zaistniałą sytuacją biograficzną (zesłanie), były przez zesłańcy rzutowane z oddalonego przestrzennie dyskryminatora rosyjskiego na znajdującego się w tej samej czasoprzestrzeni Jakuta, któremu przypisywano motywację postępowania charakteryzującą w polskim dyskursie literackim i politycznym zaborców rosyjskich. Wybór Jakuta jako obiektu zastępczego, wobec którego zesłaniec mógł żywić negatywne emocje, ułatwiał normalizację życia psychicznego. Rozładowanie emocji, nawet jeśli zachodziło tylko w sferze psychicznej, broniło przed rozwinieniem się obłądu.

Pomyłkowa kategoryzacja przedstawiciela kultury jakuckiej jako współpracownika rosyjskiego zaborcy Polski jest przez bohaterów-Polaków tworzona na podstawie funkcjonujących we własnej kulturze stereotypów „inności” w ogóle i konkretnej inności kulturowej, w tym wypadku rosyjskiej. „Rosyjskość” w znaczeniu pochodzenia narodowego, przynależności państwowej i kulturowej sprawia bohaterom utworów Wacława Sieroszewskiego wiele kłopotów. Zesłaniec, przypisujący Jakutom rosyjską motywację zniewolenia, upodlenia i fizycznej destrukcji Polaków oraz uważający Jakutów za potomków hord tatarskich zapuszczających się w dawnych wiekach na ziemię polskie (Nkl, 140), aktywizuje stereotyp Rosjanina i barbarzyńcy.

Analizując proces kształtowania się i modyfikacji wzajemnych polsko-rosyjskich stereotypów, Andrzej Kępiński podkreślał, że stereotypy etniczne i narodowe tworzą się na tej samej zasadzie, co jakiegokolwiek stereotypy³¹. Stereotypowe przedstawienie „Innego” formułowane jest zawsze w opozycji do własnego autostereotypu. Wartość poznawcza większości przedstawień stereotypowych jest równa zeru, jednak ich sugestywność, łatwość reprodukcji w konkretnej sytuacji oraz kompletność zawartej

³¹ Zob. A. Kępiński, *Lach i Moskal. Z dziejów stereotypu*, Warszawa-Kraków 1990.

Por. także: J. Błuszkowski, *Stereotypy a tożsamość narodowa*, Warszawa 2005; J. Błuszkowski, *Stereotypy narodowe w świadomości Polaków. Studium socjologiczno-politologiczne*, Warszawa 2003; L. Kołakowski, *Obecność mitu*, Paryż 1972; C.N. Macrae, Ch. Stangor, M. Hewstone, *Stereotypy i uprzedzenia*, przeł. M. Majchrzak, A. i M. Kacmaje, A. Nowak, Gdańsk 1999; D. Maison, *Jak powstają stereotypy narodowe*, Warszawa 1997; Z. Mitosek, *Literatura i stereotypy*, Wrocław 1974; *Mity i stereotypy w dziejach Polski*, red. nauk. J. Tazbir, Warszawa 1991; *Narody i stereotypy*, pod red. T. Walas, Kraków 1995; *Bóg, szatan, grzech: Studia socjologiczne*, praca zbiorowa pod red. J. Kurczewskiego i W. Pawlika, t. 2, *Dzieje grzechu. Obrazy grzechu*, Kraków 1992; *Sąsiedzi i inni*, pod red. A. Garlickiego, Warszawa 1978; *Stereotypy i uprzedzenia*, pod red. Z. Chlewińskiego, I. Kurcz, Warszawa 1992; *Stereotypy w literaturze*, pod red. W. Boleckiego, Warszawa 2003; A. Wierzbicki, *Wschód – Zachód w koncepcjach dziejów Polski*, Warszawa 1984.

informacji (wyrazista deskrypcja „Innego”, ocena „inności”, projektowane reakcje na „inność”) sprawiają, iż większość ludzi posługuje się stereotypami, często nie zdając sobie z tego sprawy. Przedstawienie stereotypowe stanowi bowiem część wyposażenia kulturowego, które każda jednostka ludzka nabywa w procesie socjalizacji. Kępiński stwierdził, iż zawartość treściowa stereotypu narodowego jest uzależniona od funkcjonujących i powszechnie uznawanych w danym okresie historycznym przekonań dotyczących własnej grupy oraz aktualnych etniczno-kulturowych niechęci. Badając wzajemne polsko-rosyjskie stereotypizacje, zauważył wpływ konfliktu historycznego o tron moskiewski w XVII wieku (w latach 1603–1614³²) na ukonstytuowanie się stereotypowych reprezentacji „Lacha” i „Moskala”. Zamęt panujący w Rosji po śmierci cara Iwana Groźnego wydawał się odpowiednim momentem do narzucenia Moskwie polskiego protektoratu. Z tą intencją organizowano kolejne akcje zbrojne nazywane dymitriadami (od imienia Dymitra, rzekomego syna cara Iwana, któremu polskie wojska miały pomóc w odzyskaniu tronu). Mimo zgody ruskich bojarów na cara w osobie polskiego królewicza Władysława (syna Zygmunta III Wazy), marzeń o rozszerzeniu polskich wpływów na Wschodzie nie udało się urzeczywistnić, a przedłużający się konflikt tylko zaostrzał wzajemną niechęć. W stereotypowym przedstawieniu polskim postać Rosjanina zaczęła od tej pory występować nie tylko jako synonim głupoty i braku prawdziwej wiary, ale także jako symbol dzikości. Konstytuowaniu się takiego wyobrażenia, wzmacnianego wizualizacjami Rosji jako niedźwiedzia zakuwającego Polskę w kajdany (na ulotkach z czasów I wojny światowej), sprzyjała sytuacja rozbiorów, kulturowej i narodowej dyskryminacji Polaków, niepowodzenia kolejnych powstań oraz polska propaganda patriotyczna, w której w przedstawieniach carskiej Rosji występowały aluzje historyczne do zniszczenia przez Hunów imperium rzymskiego oraz do mongolskich (XIII wiek) i tureckich (XVII wiek) najazdów na kraje Europy.

W porównaniach tego typu, zamiast do prawdy historycznej, odwołano się do czynnika emocjonalnego, dokonując upraszczającej personifikacji Rosji w postaci akulturowego barbarzyńcy. W tym kontrastowym zestawieniu Polska symbolizuje świat kultury, porządek społeczny, polityczny i moralny, ciągłość tradycji, podczas gdy Rosja, wskutek wykorzystanej w jej konstrukcie depersonifikacji oraz eschatologicznej metaforyki zagłady, jest kojarzona z brutalną, niepoddaną rozumowi siłą i pierwotnymi instynktami. Rosja – przeciwstawiona symbolizującej kulturę Polsce – okazuje się symbolem nie natury, gdyż ta wartościowana jest pozytywnie, a barbarzyństwa kojarzonego z destrukcją istniejącego ładu i następującym po zniszczeniu stanem chaosu³³.

Przypomnijmy, że w kulturze europejskiej funkcjonują dwa kontrastowe mity Orientu³⁴: „ex Oriente lux” lub „ex Oriente gehenna” (np. w tytule książki Włodzimierza Procyka *Ex oriente gehenna*). Stosunek do Wschodu/Orientu jest w kulturze europejskiej ambiwalentny. Myśl, kultura, sztuka i religia Wschodu mają siłę odrodzić, uzupełnić, zbawić „stare brzegi Europy”. W Rimbaudowskim, *Statku pijanym* wędrówka po „oceanach”

³² Problem ten omawiała ostatnio Anna Trzemżalska w swojej rozprawie doktorskiej poświęconej analizie legendy Maryny Mniszchówny w polskiej literaturze, pisanej na Uniwersytecie Jagiellońskim pod kierunkiem profesora Franciszka Ziejki.

³³ Zob. H. Kamiński, *Rosja i Europa. Polska. Wstęp do badań nad Rosją i Moskalami*, Warszawa 1990.

³⁴ Zob. E. Said, *op. cit.*

i „florydach bajecznych” zakończyła się jednak nostalgią i tęsknotą do „błotnistej kałuży” w Europie³⁵. Cuda Orientu przesycały podmiot wiersza, pozostawiając wrażenie pustki.

W każdym kraju europejskim konkretyzacje Orientu mogły być inne, co wynikało ze specyfiki kultury i dziejów poszczególnych narodów europejskich. Na przykład, zwycięstwo Japonii w wojnie z Chinami w roku 1895 przyczyniło się do intensyfikacji nastrojów eschatologicznych w krajach „starej Europy”, uściślijmy: w krajach-kolonizatorach. Nie kto inny jak cesarz niemiecki Wilhelm II namalował obraz, na którym wschodni smok i Budda osaczają monarchów Europy bronionych przez Archanioła Michała, czyli Rosję³⁶. Inspiracją do stworzenia właśnie takiego dzieła malarskiego stała się trudna dalekowschodnia sytuacja Niemiec, pogłębiająca się pod koniec lat 90. XIX wieku. Spośród przedstawicieli państw europejskich przebywających na Dalekim Wschodzie w czasie chińskiego powstania bokserów najwięcej ucierpieli właśnie niemieccy cywile (misjonarze, przemysłowcy, osadnicy) i żołnierze, przeciw którym w istocie powstanie było skierowane (np. 20 czerwca 1900 roku ofiarą „bokserów” padł niemiecki poseł Klemens von Kettler). Tego typu doświadczenia nie mogły nie wpłynąć na niemieckie konceptualizacje orientalnej „gehenny” jako „żółtego niebezpieczeństwa”. Doświadczenia polskie były w tym samym czasie całkowicie inne. Polacy wcieleni do armii rosyjskiej lub niemieckiej brali udział w walkach z chińskimi „bokserami” i wojnie rosyjsko-japońskiej. Ginęli. Jednak w polskim dyskursie literackim i politycznym z tego okresu brak oskarżeń Chin lub Japonii o śmierć polskich żołnierzy, brak także poczucia zagrożenia „żółtym niebezpieczeństwem” (to wystąpi dopiero w okresie międzywojennym). Kolonialne konflikty na Dalekim Wschodzie na początku XX wieku były Polakom bardzo bliskie. Wojnę rosyjsko-japońską witano nad Wisłą entuzjastycznie, jako szansę militarnego i politycznego zniszczenia, a co najmniej osłabienia Cesarstwa Rosyjskiego. Walka z kolonizatorami podjęta przez mieszkańców Dalekiego Wschodu wydawała się alegorią losów Polski przede wszystkim dzięki temu, że była walką z zaborcami Polski i to walką przez tych zaborców przegraną. Wrażenie to zachował Sieroszewski przez wiele lat po napisaniu utworów dalekowschodnich poruszających problem obrony niepodległości kraju.

Erazm Kuźma akcentował etnocentryczną funkcję pozytywnego i negatywnego mitu Wschodu³⁷. Zadaniem mitu Orientu w odniesieniu do Polski było wskazanie polskiej krzywdy politycznej i społecznej (zabory) na przykładzie sytuacji w Chinach, Japonii lub Korei, a następnie – poprzez kreacje zdeterminowanych chińskich powstańców, bohaterów i niezłomnych żołnierzy japońskich, wiernych kodeksowi samurajów, miłujących ojczyznę i wolność Mongołów – wyeksponowanie idei walki o niepodległość, solidaryzmu, wierności przywódcy i miłości ojczyzny. Mit ten rozbudzał dumę narodową i pragnienie odwetu za doznane upokorzenia i umacniał w nadziei osiągnięcia celu, nic więc dziwnego, że miał charakter pozytywny.

³⁵ Por. A. Rimbaud, *Statek pijany*, w: *Wybór poezji przełomu XIX i XX wieku*, „Wszystko wypite! Zjedzone! – Cóż dalej?”, wybór i opracowanie A. Badowska, D. Żytkiewicz, Wrocław 1997, s. 111–114.

³⁶ Zob. E. Kuźma, *Mit Orientu i kultury zachodniej w literaturze XIX i XX wieku*, Szczecin 1980, s. 150.

³⁷ *Ibidem*, s. 147–155, 182–188, 193–206, 222–223, 228.

Wschodem, Orientem budzącym w Polakach grozę była Rosja jako „barbaria”, kraj uragający Bogu (prawosławie nie ma nic wspólnego z chrześcijaństwem³⁸), prawom natury (np. Mickiewiczowska wizja Petersburga w *Ustępie* jest wizją sztucznego miasta zbudowanego z rozkazu cara w sposób nienaturalny na wodzie) i ludzkim³⁹. Trzeba jednak przyznać, że i syberyjskie plemiona wzbudzają pewien niepokój w polskich bohaterach utworów Wacława Sieroszewskiego. Źródłem tego niepokoju jest stereotyp „dzikiego” człowieka i „dzikiej” kultury, czy raczej jej braku. Syberia Sieroszewskiego, mimo występującej w utworach metaforyki eschatologicznej i infernalnej (zwłaszcza w opisach przyrody), nie jest ziemskim piekłem, ale nie jest też szczęśliwą krainą, zamieszkiwaną przez „dobrych dzikusów” Rousseau. Cechami „dobrego dzikusa” wykazuje się, paradoksalnie, polski zesłaniec Paweł z powieści *Na kresach lasów*. Posiada on stereotypowo przypisywaną idealizowanym „dzikiem” dziecięcą wrażliwość i zdolności empatyczne, jest czuły, mocno związany z przyrodą. W utworach syberyjskich zanotowano dość antyprzykładów dobroci, czułości, prawości Jakutów, Tunguzów i Czukczów, by zniechęcić czytelnika do idealizującej oceny tych plemion. Skonstatowana przez przybysza z Europy „dzikość” syberyjskich autochtonów stanowi uzasadnienie postawy lękowej polskiego „chajlacha”.

Obawy Europejczyka sformułowane w pisanej w latach 1891–1894 powieści *Na kresach lasów*: „rzucicie się na nas mszcząc się za przeszłość, ciemni, ubodzy, obrabowani, a nauczeni tylko chciwości i złego” (Nkl, 140), umieścić można w dwugłosie obok, pochodzącego z opublikowanej w 1895 roku noweli Stefana Żeromskiego *Rozdziobią nas kruki, wrony*, stwierdzenia zemsty polskiego chłopca „za tylowiekowe niewolnictwo, za szerzenie ciemnoty, za wyzysk, za hańbę i cierpienie ludu”⁴⁰. Żeromski analizuje przyczyny niepowodzenia powstania styczniowego, Sieroszewski życie społeczeństw pierwotnych, lecz wnioski pisarzy na temat przyszłości świata są takie same. Agresja cywilizacyjnie upośledzonych warstw społecznych, plemion lub narodowości, skierowana przeciwko dominującym warstwom i nacjom, wydaje się naturalną konsekwencją ucisku kulturowego stosowanego przez kulturowych dominatorów. Co więcej, wybuch agresji jako wynik procesów kolonizatorskich jest nieuchronny, a jego skutki – chaos i regres kulturowo-cywilizacyjny – łatwe do przewidzenia⁴¹. Jedynie braterstwo z „dzikiem”, wzajemne uzmysłowienie sobie, że „dzikość” i „cywilizacja” to elementy jednej

³⁸ Zob. A. Kępiński, *Lach...*

³⁹ Zob. J. Fiećko, *Rosja, Polska i misja zesłańców. Syberyjska twórczość Agatona Gillera*, Poznań 1997; H. Kamieński, *Rosja i Europa...*; E. Malinowska, *Wobec stereotypów. Stanisława Tarnowskiego relacja z podróży do Rosji*, „Napis”, Seria XI, 2005, s. 193–202; A. Wierzbicki, *Groźni i wielcy. Polska myśl historyczna XIX i XX wieku wobec rosyjskiej despotii*, Warszawa 2001.

⁴⁰ S. Żeromski, *Opowiadania*, wstęp J.Z. Jakubowski, Warszawa 1973, s. 29.

⁴¹ Zastanawiając się nad źródłami młodopolskich lęków, Maria Podraza-Kwiatkowska stwierdziła, iż charakterystyczne dla filozofii i literatury przełomu XIX i XX wieku poczucie zagrożenia kultury i obsesje apokaliptyczne można motywować szeroko rozumianym ruchem emancypacyjnym. Kobiety, robotnicy, chłopci, narody pozbawione niepodległości – zaczęli zdecydowanie domagać się przyznania bądź przywrócenia praw politycznych, społecznych, kulturowych. Oficjalna kultura, gwarantująca i uzasadniająca istniejący status quo, znalazła się w sytuacji zagrożenia. Warstwy upośledzone ośmieliły się zakwestionować pozycję kulturowych dominatorów. Bunt i rewolucje, co prawda, powtarzają się nieustannie w historii ludzkości, niemniej jednak namnożenie tych dążeń i ich jednoczesne występowanie pod koniec XIX wieku, wzmocnione obserwowanymi konfliktami zbrojnymi (wojna rosyjsko-japońska z lat 1904–1905) oraz wrzeniem rewolucyjnym roku 1905, mogło istotnie wpłynąć na intensyfikację poczucia zagrożenia i kryzysu kultury.

całości, mogą odwrócić bieg wydarzeń. Możliwość takiego niekonfliktowego przebiegu spotkania przedstawicieli odmiennych kultur wskazał Sirko, konstruując w powieści *Na kresach lasów* parę bohaterów: polskiego zesłańca Pawła Szczerbinię i Jakuta Ujbanczyka. Relacje między Pawłem i Ujbanczykiem nie mają w pełni partnerskiego charakteru. Dominacja Polaka, który uważa się za nosiciela kultury lepszej niż jakucka, jest bardzo wyraźna, zwłaszcza że Ujbanczyk w żaden sposób jej nie kwestionuje, co więcej, sam podkreśla kulturowe zacofanie Jakutów. Obustronna akceptacja (przez Polaka i Jakuta) zorientowanej europocentrycznie, a więc nieobiektywnej, oceny kultur prowadzi do faworyzowania kultury europejskiej i jednoczesnego deprecjonowania „egzotycznej”. Reprezentujący nierównorzędnie ocenione kultury bohaterowie potrafią jednak okazać sobie życzliwość i zainteresowanie, a ich współdziałanie przy uprawie jęczmienia urasta niemal do rangi symbolu.

Tytuł syberyjskiej powieści Sirki *Na kresach lasów* w sposób metaforyczny informuje o sytuacji zesłańcy, który znalazł się poza znaną kulturą i historią europejską, wskutek czego silnie odczuwał fakt kulturowej izolacji i bezsensowności nowego zesłańczego życia. Brak uczestnictwa w codziennym życiu rodzimej społeczności oraz niemożliwość realizacji własnych ambicji czyniły zesłańcy w jego własnym odczuciu prawdziwie „zbędnym człowiekiem”. Posiadana wiedza o charakterze szkolnym, encyklopedycznym, okazywała się nieprzydatna w warunkach syberyjskich. Umiejętności społeczne i interpersonalne, skutecznie wykorzystywane w relacjach z Europejczykami, zawodziły przy próbie zastosowania ich w kontaktach z rdzennymi mieszkańcami Syberii. Kontakt z ludnością, której wygląd fizyczny, język, kultura i codzienne zachowania stanowiły całkowite przeciwieństwo standardów europejskich, wywoływał u wykształconego Europejczyka odrazę. Towarzyszące zesłańcowi poczucie „niezawinionej winy” („wstręt do wszelkich przywilejów” (Nkl, 820)), która stała się przyczyną jego wygnania, braku wdzięczności „dzikich” za to, że zesłaniec cierpi za sprawy uniwersalne, więc także tunguskie, czukockie i jakuckie (Nkl, 80), maksymalizowało uczucia rozczarowania i niechęci do syberyjskich autochtonów. Ich oryginalny światopogląd oraz reakcje na takie materialne symbole kultury europejskiej, jak zegar, magnes czy pozytywka, budziły pogardę.

„Dzicy (...) otoczyli zegar i kłaniali się w takt kukania [kukułki – A.K.], a gdy drzwiczki za ptakiem zamknęły się z trzaskiem, odskoczyli daleko od ściany, pełni przestachu” (Cz, 64) – czytamy w noweli *Czuckcze*. Oglądając pozytywkę, Czuckcze „nisko zwiesili głowę nad pudełkiem, przykładali do niego uszy, wsuwali nosy, wreszcie zaczęli chrząkać, przytupywać miarowo i w wolnym poruszać się tańcu” (Cz, 65). Występujący w przywołanych scenach Czuckcze zostali określani deprecjonującym terminem „dzicy”, a ich zachowanie przedstawiono, stosując stylizację infantylną, która w tym przypadku ma charakter pejoratywny (w przeciwieństwie do dziecięcej stylizacji polskiego zesłańcy). Spontaniczność reakcji Czuckczów, ich skłonność do zabawy, szybka zmiana nastroju – od zadowolenia, rozbawienia, do strachu i agresji, jest przez bohaterów utworu, a także narratora, postrzegana negatywnie. Dziecięcość zachowań i reakcji rdzennych mieszkańców Syberii w opinii bohaterów-Europejczyków jest dowodem umysłowego

Zob. M. Podraza-Kwiatkowska, *Salome i Androgyne. Mizoginizm a emancypacja*, w: tejsze, *Młodopolskie harmonie i dysonanse*, Warszawa 1969, s. 223–245.

niewyrobień, wręcz głupoty Czukczów. Niezrozumiała artykulacja charakteryzowana jako „chrząkanie” stanowi dodatkową cechę deprecjonującą tubylców. Spotykając podobnych „dzikich”, przybyszom z krajów bardziej cywilizowanych łatwo było postrzegać ich i opisywać według stworzonych przez siebie, wyjaśniających „inność” teorii antropologicznych, lingwistycznych czy kulturowych. Jeszcze łatwiej było poddać ich swojemu wpływom, narzucić swój dyskurs w skali totalnej: jako obowiązujące prawo, organizację terytorialną, język, pismo, religię, kulturę.

Polski zesłaniec Józef, bohater utworu *Czukcze*, określa młodego Czukczę w sposób animalny słowami „pyszny samiec” (Cz, 61). Drugi z polskich zesłańców, Stefan, z odrazą mówi o długich włosach chłopaka, któremu udziela schronienia w swojej chacie, a nawet na własnym posłaniu. Jest przekonany (nie bez słuszności zresztą), że „dziki” nigdy się nie myje, i wietrzy po nim pomieszczenia. Motywowany europejskim etnocentryzmem stosunek bohatera do Czukczów jest jednoznacznie paternalistyczny. Zarówno Stefan, jak i Józef traktują Czukczów z góry. Specyficzne reakcje w scenie demonstrowania europejskich przedmiotów codziennego użytku (śmiech, taniec, żarty) są dla polskich zesłańców dowodem tępoty i niższości cywilizacyjnej krajowców. Europejczyk postrzega zegar jako typowy element wyposażenia mieszkania i zachowuje postawę obojętną. Czukcze z kolei widzą w zegarku dowód działania boskich sił, co wywołuje w nich uczucia podziwu, trwogi, ale także wesołości. Takie składowe zawiera czukocka reakcja na niezwykłość. Nie są one rozpoznawane przez polskich zesłańców, którzy nawet nie zadają sobie trudu nawiązania prawdziwego kontaktu z tubylcami. Lekceważący stosunek do nieeuropejskiego języka sprawia, iż wyrażenie „Gem-kamatakan” (oznaczające, jak można wydedukować na podstawie tekstu utworu, „jestem twoim bratem, nie mam noża, nie żywię złych zamiarów”: „Brat! gem kamakatan (...) gem noża nie... gem... brat!” (Cz, 59)) zostaje błędnie zidentyfikowane jako imię własne („Giemek”) i użyte w charakterze pogardliwej nazwy plemienia (Czukcza = „Giemek”).

Narrację *Czukczów* w scenach spotkań tubylców z zesłańcami dostosowano do kolonialnych postaw bohaterów. W odniesieniu do krajowców osiem razy użyto epitetu „dziki”, co w obrębie pierwszej części opowiadania, poświęconej wizytom członków plemienia u Stefana, jest mocno zauważalne. W partiach narratorskich w trakcie mówienia o Czukczach posłużono się ironią („został po nich przykry zapach źle wyprawnych skór reniferowych i reniferowego zjełczałego tłuszczu” (Cz, 58)), dominującą nad dramatyzacją zakończenia tekstu. Ironia służy podkreśleniu kulturowej wyższości stosujących ją bohaterów i narratora wobec poddanych ironizującym zabiegom Czukczów. Wykorzystanie narracji personalnej pozwoliło narratorowi utworu przyjąć tę samą co bohaterowie-Polacy i Kozak Buza negatywną postawę wobec kultury pierwotnej (Czukcza „zabrał się także do jedzenia, przy czym gadał wciąż bez końca w swym renim narzeczu...” (Cz, 61)).

Polski czytelnik może odczuwać dyskomfort moralny, poznając szczegóły kolonialnej postawy polskich zesłańców. Chciałby widzieć w nich prawdziwych przyjaciół ludzkości, pionierów humanitaryzmu, stąd informacje dostarczane przez Sieroszewskiego budzić mogą, jako naruszające ideową zawartość stereotypu zesłańca, pewne niedowierzanie, a także zawstydzenie. Dla odbiorcy utworu jest zrozumiałe, że „isprawnik” pochodzenia rosyjskiego, rosyjski pop, kupiec, żołnierz – mogą odczuwać pogardę wobec Jakutów i Czukczów. Rosyjski zesłaniec Stefan, pojawiający się w początkowych

partiach powieści *Na kresach lasów*, złorzeczy zatem Jakutom, nazywając ich „psami” (Nkl, 31), „niegodziwcami” i „łotrami” (Nkl, 30). Negatywna polska stereotypizacja Rosjanina obliguje pisarza do kreowania bohaterów-Rosjan jako dyskryminatorów ludności plemiennej. Znacznie trudniej bez redefinicji polskiego autostereotypu zesłańca znaleźć uzasadnienie dla podobnych cech zauważonych w postawie Polaka. Nic więc dziwnego, że utwory takie, jak *Czuczke* czy *W matni*, stosunkowo rzadko były poddawane analizie przez krytyków współczesnych pisarzowi. Spory kłopot mogłoby sprawić odnalezienie w nich wspomnianego przez Orzeszkową „żywego i rozległego”⁴² współczucia autora czy zakładanej przez Matuszewskiego „szczerej humanistycznej sympatii”⁴³. Dlatego też, jeśli już przywoływano powyższe tytuły w analizach, podkreślano umiejętności pisarza w zakresie tworzenia nastroju i scenicznego wręcz konstruowania fabuły, przy jednoczesnej rezygnacji ze szczegółowego omówienia tych fabuł.

Ze względu na rzetelność i zachowanie prawdziwości antropologicznej prezentacja takiej zdecydowanie negatywnej postawy wobec kulturowej „inności” jest jak najbardziej uzasadniona. Potwierdza dokładność obserwacji prowadzonych przez Wacława Sieroszewskiego w konkretnym przypadku obcowania z kulturą oraz wpisuje się w całość badań antropologicznych prowadzonych w ciągu wieków z różnych pozycji: od dominacji kulturowej i negowania odmienności do akceptacji i poszanowania kulturowej różnorodności.

Zapoznając się ze szczegółami biografii poszczególnych postaci literackich, czytelnik odkrywa, iż relacje polskich zesłańców i syberyjskich autochtonów zależą w dużej mierze od osobowości polskiego bohatera, jego przeżyć i doświadczeń. Negatywna postawa Pawła, protagonisty powieści *Na kresach lasów* nie ma charakteru stałego, lecz występuje w ściśle określonych momentach życia bohatera. Na początku powieści Paweł dopiero przyjechał na „kresy lasów”, aklimatyzuje się w zupełnie obcej kulturze i świecie, bardzo tęskni za ojczyzną, wyjątkowo silnie odczuwa więc wszystko, co jest zaprzeczeniem standardów europejskich. Ciężkie warunki życia i specyficzna mentalność jakucka, specyficzna dla Europejczyka, gdyż tak bardzo nieeuropejska, wywołują agresję zesłańca. W okresie jakuckiego lata, gdy tundra rozkwita, a Paweł mieszka wreszcie samotnie (w letniej jurcie Andrzeja), dużo przebywa na świeżym powietrzu, spędza czas z rówieśnikiem Ujbanczykiem, jego poziom zadowolenia z życia wzrasta. Uczucia człowieka harmonizują wówczas ze stanem przyrody, są pozytywne, a nastawienie do otoczenia przyjazne. Sytuacja zmienia się wraz z nadejściem zimy. Klaustrofobicznie małe przestrzenie, w których ludzie stłoczeni są razem ze zwierzętami, brak pożywienia, brak zajęcia, obserwowany na przykładzie Ujbanczyka regres kultury⁴⁴ (latem chłopak

⁴² E. Orzeszkowa, *Gwiazda wschodzi*, „Tygodnik Ilustrowany”, 1898, nr 8, s. 153.

⁴³ I. Matuszewski, *Ewolucja powieści egzotycznej*, „Tygodnik Ilustrowany”, 1900, nr 45, s. 884.

⁴⁴ Przypadek Ujbanczyka zdaje się potwierdzać tezę Edwarda Tylora o wpływie warunków przyrodniczych na ludzką inteligencję i rozwój kulturowy. Wiosną i latem inteligencja Jakuta niewiele różni się od inteligencji wykształconego polskiego zesłańca. Syberyjska zima, oznaczająca noc polarną, straszliwe mrozy, brak pożywienia i brak zajęcia, sprawia, iż Jakut cofa się do niższego stadium rozwoju umysłowego i kulturowego. Śmierć młodego Jakuta w końcowych partiach powieści okazuje się osobistą klęską Pawła, który nie potrafił ocalić przyjaciela, oraz klęską kultury europejskiej, ponoszącej fiasko w zetknięciu z siłami przyrody i mentalnością pierwotną. Jakutów z Andy można było ocalić. Odpowiedzialność za śmierć mieszkańców osady spoczywa na kolonizatorach-Rosjanach, którzy powinni wprowadzić obowiązek szczepień przeciw ospie i innym chorobom dziesiątkującym syberyjskie plemiona oraz zapewnić ludności opiekę medyczną.

żywo rozmawiał z Pawłem nawet na tematy bardziej ogólne, abstrakcyjne, zimą wskutek ośpienia zmysłów wraca do pytań o perkal i fajans) sprzyjają powrotowi kategoryzacji negatywnej. Wyłącznie negatywną postawę wobec kulturowej inności jakuckiej przyjmuje Aleksander z opowiadania *W matni*. Bohater stwierdza, iż Jakuci „dzicy są [więc – A.K.] muszą się bać” (Wm, 219). Okrucieństwo i przemoc to jedyne według Aleksandra środki perswazji, skuteczne w relacjach z ludnością „egzotyczną”. Polski zesłaniec całą energię skupia na zachowaniu biologicznego bytu swojego i małej córeczki. Zażłomany śmiercią żony i niepowodzeniami rolniczymi, projektuje negatywne uczucia na świat zewnętrzny. Dodatkowym czynnikiem maksymalizującym konflikty z jakuckim otoczeniem są, potęgowane przez szlacheckie pochodzenie Aleksandra, cechy osobowe bohatera, takie jak duma, poczucie niezawinionej krzywdy, niedocenienia, niechęć do przyjmowania pomocy, postrzeganego jako samoponížanie się. Można przypuszczać, że gdyby nie konieczność darwinowskiej wręcz walki o byt, poziom negatywnych emocji w stosunku do Jakutów byłby u tego bohatera niższy, tym bardziej że jak dowiadujemy się z epizodów retrospektywnych, na początku swojego pobytu na Syberii zesłaniec obdarzał nie-Europejczyków sympatią i współczuciem.

Skupiony na własnym stanie psychicznym, będącym efektem zesłania, Aleksander – podobnie jak każdy inny zesłaniec – nie zauważał, iż jego obecność na Syberii stanowiła zagrożenie bytu Jakutów i innych plemion syberyjskich. Paradoksalność własnej sytuacji, komplikującej życie nie tylko polskiego patrioty, ale i społeczności syberyjskich, znajdowała się jednak poza zasięgiem możliwości poznawczych Polaka na Syberii. Brak konstatacji własnej podwójnej kolonialnej roli: ofiary i kata (będąc ofiarą rosyjskiego kolonizatora, zesłaniec wbrew swej woli stawał się kolonizatorem Jakutów), wynikał prawdopodobnie z blokady nałożonej na świadomość zesłanego przez psychiczne mechanizmy obronne. Uznanie przez polskiego zesłańca, iż stanowi on wobec Jakutów narzędzie rosyjskiego ucisku kolonialnego, mogłoby doprowadzić do psychicznej, a nawet fizycznej autodestrukcji bohatera, zmuszonego do przynajmniej częściowej identyfikacji z rosyjskim kolonizatorem Syberii, czyli największym wrogiem narodowym – zaborcą Polski⁴⁵.

Tymczasem w Andy nie ma lekarza, nie spotkamy go nawet w miasteczku, do którego Ujbanczyk udał się po mąkę. Rosyjskie władze nie wywiązują się z obowiązku dbałości o zdrowie i życie obywateli. Jako władze kolonialne po prostu nie są zainteresowane zaspokajaniem potrzeb zdominowanej ludności.

⁴⁵ Ida Sadowska pisała o trudnościach identyfikacyjnych polskiego bohatera, który nie mógł w pełni utożsamić się z reprezentowaną przez siebie kulturą europejską, gdyż na Syberii kultura ta występowała jako kolonialna.

Zob. I. Sadowska, *Wśród obcych i wśród swoich. Wacława Sieroszewskiego portret wielokrotny*, pod red. G. Legutko, Kielce 2007, s. 63, 72, 73.

2. „Rude psy” kontra „chinezy”, czyli mieszkańcy Dalekiego Wschodu i przybysze z Europy we wzajemnych opiniach

„Egzotyczni” bohaterowie dalekowschodnich opowiadań, powieści i nowel Wacława Sieroszewskiego są przeciwni europejskiej obecności na Dalekim Wschodzie. W ich słowniku brak neutralnych określeń Europejczyków, nie mówiąc o pozytywnych. Czytając utwory dalekowschodnie, nie spotkamy przykładów werbalnej sympatii okazywanej przybyszom z Europy, z którymi mieliśmy do czynienia w utworach syberyjskich (jakuckie „nasz pan Rosjanin” w powieści *Na kresach lasów*). Znakiem negatywnego stosunku do przybyszów z Europy jest dehumanizujące nazywanie ich „rudymi psami” (*Ol-soni kisań*), potomkami gęsi i małpy (*Kulisi*) bądź demonizujące – „zamorskimi diabłami” (*Zamorski diabeł*, *Bokser*, *Ingwa*). Te literackie określenia odpowiadają autentycznym, rzeczywiście stosowanym przez mieszkańców Chin czy Japonii w trakcie mówienia o Europejczykach⁴⁶.

Cytowane określenia „rudy pies”, „zamorski diabeł”, „potomek gęsi i małpy”, zaczerpnięte z dalekowschodnich utworów Wacława Sieroszewskiego, zwracają uwagę na to, że w dyskursie japońskim, chińskim i koreańskim Europejczycy nie byli uznawani za ludzi. Negacja człowieczeństwa przybyszów z Europy została przez „egzotycznych” bohaterów dalekowschodnich utworów Wacława Sieroszewskiego przeprowadzona w sposób typowy dla omawianych przez Zbigniewa Benedyktowicza werbalnych realizacji opozycji „Swoj – Obcy”. Nazywanie przybyszów z Europy psami i diabłami, akcentowanie ich wyglądu (rude włosy jako atrybut Europejczyka) i zachowaniowej (kanibalizm) nieludzkości („rude psy”) służyło deprecjonowaniu europejskich kolonizatorów Dalekiego Wschodu. Spełniało także ważną funkcję obronną i terapeutyczną: nieludzkości kolonizatora przeciwstawiono człowieczeństwo kolonizowanych. Własne cechy pozytywne zostały zmaksymalizowane w zestawieniu z cechami negatywnymi kojarzonymi z kolonizatorem. To nazewnictwo deprecjonujące kolonizatora funkcjonuje na zasadzie terminologii rasowo-narodowej i ma charakter stereotypu językowego, odzwierciedlającego pewien stereotyp narodowy.

Chińskie słowo „yangguizi” umieszczone przez Wacława Sieroszewskiego w tytule pierwszego wydania powieści *Zamorski diabeł* z roku 1900 (wersja rosyjska) i 1901 (wersja polska), oznaczające przybyszów z Europy i Ameryki, jest złożeniem, w którym można wyodrębnić osobne wyrazy: „yang” – „obcy”, „cudzoziemiec” oraz „gui” – „upiór”. W kulturze chińskiej, podobnie jak w europejskiej, upiór jest istotą przeby-

⁴⁶ E. Pałasz-Rutkowska, *Japońskie reakcje na spotkania z Zachodem*, w: *Wizerunek Europejczyków i kultury Zachodu w Azji i Afryce*, praca zbiorowa, Warszawa 2005.

Ewa Pałasz-Rutkowska przypomina, że Europejczycy przebywający w Japonii byli nazywani „czerwono-włosymi” („kōmōjin”) lub „owłosionymi” przybyszami („ketōjin”). Negatywne emocje mieszkańców Kraju Kwitnącej Wiśni wobec przybyszów z Europy ujawniał wyraz „jōi” – „barbarzyńca”. Piotr Szlanta wskazał na wyraz „diabeł”, stosowany przez Chińczyków w trakcie mówienia o przybyszach z Europy.

P. Szlanta, *Upadły smok. Powstanie bokserów 1899–1901*, w: *Konflikty kolonialne i postkolonialne w Afryce i Azji 1869–2006*, praca zbiorowa pod red. P. Ostaszewskiego, Warszawa 2006.

wającą na granicy świata żywych i umarłych, wzbudzającą strach w żyjących oraz działającą na ich szkodę. Faworyzowanie przez Sieroszewskiego polskiej wersji chińskiego terminu („diabeł”) pozwoliło włączyć do literackiego chińskiego dyskursu antykolonialnego aspekt religijny. Nie ma potrzeby analizowania w tym miejscu semantyki słowa „diabeł”, artystycznych wizualizacji lub werbalnych konkretyzacji diabła w kulturze europejskiej. Stwierdzenie opozycyjności diabła wobec powszechnie przyjmowanych norm religijnych i kulturowych oraz destrukcyjnego dla ludzkiej kultury charakteru diabelskiej aktywności wydaje się wystarczające. Nazywanie przez Chińczyków Sirki przybyszów z Europy „diablami” stanowi czytelną dla odbiorcy utworu wskazówkę interpretacyjną. Zwraca uwagę na sposób postrzegania w Państwie Środka Europejczyków jako istot złośliwych, przebiegłych, zainteresowanych wykorzystywaniem i dręczeniem ludzi. Również chińskie określenia animalne służą deprecjonowaniu europejskich kolonizatorów. Z wymienionych przez Sirkę zwierząt (pies, małpa, gęś) pies nie cieszy się w chińskiej kulturze dobrą reputacją, prawdopodobnie z powodu związku ze światem demonów (krew psa jako remedium na opętanie przez demona; psie odchody jako lekarstwo na choroby psychiczne wywołane przez demony⁴⁷). Gęś jest symbolem bardzo pozytywnym, oznacza bowiem miłość małżeńską, wierność i przywiązanie. Małpa pojawia się w chińskich legendach jako zwierzę opiekuńcze, ale jednocześnie psotne i nienasycone seksualnie. W kulturze polskiej, z której pochodził adresat powieści Wacława Sieroszewskiego, pies funkcjonuje jako symbol wierności – oceniany jest zatem niezwykle pozytywnie. Z kolei gęś i małpa pojawiają się w popularnych wyzwiskach odapelatywnych jako synonimy głupoty i naiwności (gęś), brzydoty, głupoty i złośliwości (małpa).

Ekspresywne wyrażenia leksykalne zawierają informację o sposobach postrzegania i oceniania deskrybowanych jednostek lub grup przez twórców wyrażenia kategoryzującego. Znaczenie wyrażen tego typu ma charakter metaforyczny. Jeżeli w XIX-wiecznych Chinach przybyszów z Europy nazywano „psami”, to bynajmniej nie ze względu na podobieństwo fizyczne lub zachowaniowe Europejczyków do psów. Negatywne emocje wywoływane wśród ludności chińskiej przez Europejczyków jako kolonizatorów domagały się ujawnienia w języku. Użycie formy omownej w miejsce nazwy właściwej („pies” zamiast „Europejczyk”) stanowiło czytelne świadectwo niezgody na obcą dominację, ponadto spełniało funkcję dominacji symbolicznej kolonizowanych nad kolonizatorem. Potrzeba językowego wyrażenia niechęci i pogardy wobec kolonizatorów determinowała wybór leksemów z podzbioru o konotacji negatywnej. Jeżeli w funkcji nowego terminu narodowo-kulturowego wprowadzano wyraz apelatywny, znaczenie terminu zawierało się w metaforycznym znaczeniu apelatywu. Wyraz „pies” jako nazwa kategorii zwierząt ma konotację neutralną. Zmiana typu desygnatów określanych za pomocą wyrazu „pies” ze zwierzęcych na ludzkie wiąże się z użytkowaniem zmienionego typu znaczenia wyrazu: przenośnego zamiast dosłownego, oraz zmienionego nacechowania: negatywnego w miejsce neutralnego.

Zastosowana przez Sirkę negatywna metaforyka może być tłumaczona także z wykorzystaniem dokonanej przez Brunona Bettelheima psychoanalitycznej interpretacji postaci zwierzęcych w literaturze. Bettelheima interesowały zwierzęta występujące

⁴⁷ Zob. W. Eberhard, *Symbole chińskie. Słownik*, Kraków 2006, s. 202–203.

w baśniach⁴⁸, jednak sformułowane przez niego tezy są możliwe do zastosowania w odniesieniu do każdego innego tekstu literackiego, w którym postać zwierzęca okazuje się znacząca z powodu przypisywanych jej kulturowych cech symbolicznych. Analizy Bettelheima w połączeniu z dotyczącymi metaforyki zwierzęcej ustaleniami Andrzeja Mencwela i Zbigniewa Benedyktowicza pozwalają stwierdzić, iż o nieludzkości zwierzęcia świadczy specyficzna budowa ciała, sposób poruszania się, nieposiadanie ludzkiej mowy oraz całkowita swoboda zachowań agresywnych i seksualnych. Omawiając antropologiczną definicję bycia człowiekiem, Andrzej Mencwel podkreślił, że o przynależności do gatunku ludzkiego decydują trzy kategorie: religijności, społecznie uregulowanej seksualności i braku praktyk kanibalistycznych⁴⁹. Stosowanie w odniesieniu do ludzi określeń animalnych sugeruje, iż osoby definiowane jako zwierzęta są areligijne, dopuszczają się kanibalizmu oraz nie respektują norm regulujących sferę własnej i cudzej seksualności. Z tego powodu ich człowieczeństwo zostaje zanegowane. Wszystkie te prototypowe cechy zwierzęcia jako takiego są zawarte w kategorii „pies” w sposób implicytny.

W dokonywanych przez Chińczyków Sirki definicyjnych rozwinięciach kategorii „rudego psa” wyjątkowa uwaga została zwrócona na oryginalny wygląd fizyczny (kolor włosów: rudy lub blond) oraz cechę kanibalizmu jako typową dla przedstawiciela kultury europejskiej. Lęk oraz niechęć, jakie wzbudzali w Chińczykach przybysze z Europy, wymagały werbalnego poniżenia tychże Europejczyków w oskarżeniach o zachowania w kulturze chińskiej nieakceptowane, na przykład kanibalizm. Bracia Szaniowie z utworu *Kulisi*, znajdując się na skraju wytrzymałości fizycznej, bezskutecznie poszukując pożywienia i pracy, udają się z prośbą o pomoc do protestanckiej misji. Nie rozumiejąc chrześcijańskiej doktryny religijnej, dosłownie pojmują dogmat o spożywaniu ciała i krwi Chrystusa. W sytuacji zagrożenia własnego życia są jednak gotowi zjeść każdą część ludzkiego ciała („Wszystko, co zechcesz: serce, wątrobę, oczy...” (K, 184)), jeśli zażąda tego misjonarz. Ten zaś, nie dostrzegając nędzy i braku wiedzy proszących o pomoc, wypędza braci, nazywając ich łotrami i sługami papistów. Humorystyczno-tragiczna scena uzmysławia czytelnikowi iluzoryczność chrześcijańskich ideałów w konkretnej sytuacji. Podobnie jak misjonarz z *Kulisów*, postępuje ojciec Paolo z *Zamorskiego diabła*. Nie chce on pomóc rodzinie Wania, który stracił pracę pisarza, gdyż Wań nie chodzi do kościoła katolickiego i nie posyła syna do szkoły prowadzonej przez misjonarzy. Duchowni z utworów Sirki nie potrafią realizować głoszonych przez siebie nauk Chrystusa, to znaczy dostrzegać braci w ludziach o innym kolorze skóry i pomagać wszystkim potrzebującym. Ta antychrześcijańska postawa sprawia, że obu misjonarzy należy włączyć do grupy kolonizatorów.

Sirko nie rozwinął tematu chrześcijaństwa w Chinach, stąd nie wiadomo z całą pewnością, czy agresja „bokserów” w jego utworach jest skierowana przeciwko europejskim misjonarzom, czy też nawróconym na chrześcijaństwo chińskim neofitom. Wśród chrześcijańskich misjonarzy najliczniej reprezentowaną grupę narodową stanowili Niemcy, posiadający duże uprawnienia w prowincji Shandong. Chrześcijańskie praktyki religijne, niezrozumiałe dla wyznawców konfucjanizmu, były przedmiotem kpín i przeryso-

⁴⁸ Zob. B. Bettelheim, *Cudowne i pożyteczne. O znaczeniach i wartościach baśni*, przeł. i przedmową opatrzyła D. Danek, t. 1, 2, Warszawa 1985.

⁴⁹ Zob. A. Mencwel, *op. cit.*, s. 175 i n.

wań dokonywanych przez ludność chińską. Opowiadano na przykład, że w trakcie mszy dochodzi do orgii seksualnych, a żony protestanckich pastorów zatrzymują deszczowe chmury. Powszechny był pogląd, że Europejczycy zakładają sierocińce po to, by oślepić dzieci, a z ich oczu produkować olej do specjalnych lamp, które wskazywały drogę do skarbów⁵⁰. Głoszono, że kopalnie zniszczyły „drogocenny oddech gór” („pao-ch'i”), rozwój kolejnictwa uszkodził system rzeczny („żyły smoka ziemi” – „lung-mai”⁵¹), a wszystkie razem działania europejskich kolonizatorów, zmierzające do urbanizacji i industrializacji Chin na modłę europejską, zaburzyły harmonię między światem ludzi a przyrodą („feng shui”)⁵².

Identyczne oskarżenia wobec kolonizatorów wysuwali Koreańczycy z powieści Wacława Sieroszewskiego *Ol-soni kisań*: „Smok Ziemi wzdrygnie się i ucieknie: od tego drżenia ucieknie woda ze studzien i źródeł, a woda rzek wyleje się na brzegi...” (Osk, 169). Jako skutki ingerencji obcych mocarstw w wewnętrzną politykę Korei wskazywano katastrofę przyrodniczą i ekonomiczną w wymiarze totalnym (zniszczenie środowiska naturalnego, załamanie się rodzimej produkcji: „Co poczną przędzarze i tkacze, skoro cudzoziemskie okręty przywiozą góry tanich malowanych tkanin?... Co poczną rolnicy, gdy z Chin, z dalekiego Syjamu przyjdzie kiepski, ale tani ryż?” (Osk, 169)) oraz dehumanizację ludzi, którzy zmuszeni do autokanibalizmu, utracą swoje człowieczeństwo („(...) znowu ludzie będą odgryzali własne ręce, aby zaspokoić głodne wnętrzości” (Osk, 169)).

O ile „egzotyczni” bohaterowie utworów dalekowschodnich generalizują swoje opinie dotyczące Europejczyków i z równą niechęcią odnoszą się do Niemców, Francuzów, Anglików jak Polaków, o tyle w grupie europejskich kolonizatorów Wschodu panuje spore zróżnicowanie opinii w zależności od pochodzenia narodowego osoby, która te opinie wygłasza. W narracjach dalekowschodnich Wacława Sieroszewskiego Europejczycy występują w roli antybohaterów. O takiej ocenie postaci pochodzenia europejskiego decyduje ich kolonialna postawa i kolonialne zachowanie wobec „inności” krajów Wschodu. Jedynym bohaterem pochodzenia europejskiego, który cieszy się sympatią pisarza i przełamuje opinię o kreacji wyłącznie negatywnych bohaterów-Europejczyków, jest Polak Jan Brzeski, protagonista powieści *Zamorski diabeł*. Postać ta spełnia w narracji dalekowschodniej taką samą funkcję jak postać Pawła Szczerbiny w narracji syberyjskiej⁵³.

Brzeskiemu, podobnie jak Pawłowi, nieobce są negatywne emocje uruchamiane w sytuacji kontaktu z kulturą nieeuropejską. Pierwszą reakcją Brzeskiego na Kirgizów, Kałmuków i Mongołów spotkanych w trakcie podróży do Chin była odraza. Powodem takiej reakcji były cechy rasowe („płaskie brzydkie twarze” (Zd, 30)), niezrozumiały język oraz nieakceptowalne zwyczaje (brak higieny) koczowników. Początkowa niechęć zmniejszała się wskutek obserwacji, by w końcu zmienić się w sympatię. Posłużymy

⁵⁰ Zob. P. Szlanta, *Upadły smok...*, s. 83.

⁵¹ Zob. W. Propp, *Historyczne korzenie bajki magicznej*, przeł. J. Chmielewski, Warszawa 2003, s. 284.

⁵² J. Polit, *Chiny*, Warszawa 2004, s. 37; *The Cambridge History of China*, general ed. D. Twitchett and J.K. Fairbank, vol. II, *Late Ch'ing, 1800–1911*, part 2, ed. by J.K. Fairbank and Kwang-Ching Liu, first published, Cambridge–London–New York–New Rochelle–Melbourne–Sydney 1980, s. 117.

⁵³ Por. *Wprowadzenie*.

się mową pozornie zależną, narrator powieści formułuje w imieniu Brzeskiego stwierdzenie o emocjonalnym podobieństwie przedstawicieli różnych kultur, zapowiadające tezy uniwersalizmu antropologicznego: „Przysłuchiwał się wydawanym przez krajowców niezrozumiałym dźwiękom, w których z niewiadomych, tajemniczych przyczyn **wyrażali oni zupełnie inaczej te same co u niego uczucia i myśli (...)**” (Zd, 35) [wyróżnienie moje – A.K.]. Przekonany o braterstwie ludzi reprezentujących różne kultury i rasy oraz współczujący cierpiącym, Brzeski napoił i uwolnił przewodników wyprawy, uwięzionych przez kierującego ekspedycją naukową barona. Przewodnicy, odwiedzając się za ocalenie, spełnili w utworze rolę *deus ex machina*, cudownie, zgodnie ze schematem powieści awanturniczej, ocalając bohatera przed rozstrzelaniem.

W podobny sposób – od dezaprobaty i negacji do zainteresowania, nawet fascynacji – kształtowały się relacje młodego Polaka z Chińczykami. Przybywszy do Państwa Środka na zaproszenie wuja, oferującego krewnemu posadę tłumacza w zatrudniającej Chińczyków polskiej fabryce herbaty, Jan początkowo był krytyczny wobec kulturowej „egzotyki”. Prowadząc narrację z punktu widzenia postaci, narrator sugerował się wrażeniami oraz refleksją Brzeskiego. Wyrażając emocje bohatera, nazywał Chińczyków pogardliwie „brudasami”, a opisując ulice Pekinu, posługiwał się technikami właściwymi dla estetyki brzydoty⁵⁴.

Postępujące zainteresowanie bohatera kulturową innością Chin prowadziło do studiowania przez niego języka, literatury i historii Państwa Środka. Nieuuropejska wiedza w pierwszej fazie jej zdobywania została potraktowana z pobłażliwością („przecież i to jest nauka” (Zd, 105)). W miarę przedłużania się badań nad historią „egzotycznego” kraju Jan zaczął dostrzegać heroizm „Czarnogłowych” oraz uczył się poznawać „odrębne, znamienne rysy tajemniczego narodu” (Zd, 159). Przekonanie bohatera o emocjonalnej identyczności ludzi doprowadziło do sformułowania przez niego tezy o równouprawnieniu kulturowym. Brzeski wyraził pogląd, iż każdy kraj na ziemi ma prawo rozwijać się we własnym tempie, zgodnie z obranym indywidualnym kierunkiem rozwoju⁵⁵. Bohater podkreślał, iż żaden człowiek nie ma prawa narzucać innym swoich przekonań, nawet tych, które we własnej ocenie wydają się bardzo dobre. Międzynarodowa wymiana wiedzy i umiejętności technologicznych powinna opierać się na rzeczywistej potrzebie, stwierdzonej w powszechnym głosowaniu narodu-biorcy. Naród-dawca ma dzielić się tylko tym, co „Innemu” naprawdę potrzebne. W przeciwnym wypadku każda interakcja między narodami mniej i bardziej rozwiniętymi będzie nosić piętno kolonizacji.

⁵⁴ Narrator podziela opinię bohatera dotyczącą podstawowej cechy Chin, jaką jest brzydota i brud, charakteryzujące zarówno ludzi („nieziemnie brudny sługa” (Zd, 101), „wstrętny brudas” (Zd, 103)), jak i świat, w którym żyją. Chińskie podwórka są brudne, a ulice błotniste, pomieszczenia zaśmieczone, okna domów zostały określone animalizującą metaforą „ślepe” (Zd, 107). Dominującymi barwami chińskiej ulicy są barwy monochromatyczne: niebieska i szara, potęgujące wrażenie smutku i monotonii. Na tym tle szczególnie wyróżniają się momenty inwazji koloru i piękna w sytuacji święta (Nowy Rok).

⁵⁵ Poglądy Brzeskiego dotyczące różnic kulturowych i działalności cywilizacyjnej Europejczyków wyraźnie różnią się od poglądów Pawła Szczerbiny. Utopijne plany Pawła, zakładającego dobrowolne wyrzeczenie się przez narody swojej kulturowo-politycznej odrębności w celu stworzenia paneuropejskiej lub nawet ogólnoswiatowej komuny, stanowią zaprzeczenie idei niepodległości Polski, o którą w powstaniu styczniowym walczył ojciec Wacława Sieroszewskiego. W roku 1901, w którym „Tygodnik Ilustrowany” publikował powieść *Zamorski diabeł*, pisarz-patriota związany ze środowiskiem Józefa Piłsudskiego nie mógł zapewnić rodaków, że brak państwowej suwerenności jest faktem pozytywnym.

Utopijność omówionych planów Brzeskiego uwidacznia się w zestawieniu pomysłów młodego Polaka z hasłami kolonialnymi pojawiającymi się w wypowiedziach pozostałych Europejczyków z powieści. Jak już zostało powiedziane, Europejczycy z dalekowschodnich utworów Wacława Sieroszewskiego swoim zachowaniem i postawą wobec ludności i kultury Dalekiego Wschodu legitymizują negatywne opinie, jakie żywią wobec nich bohaterowie „egzotyczni”. Wypowiedzi postaci o europejskim pochodzeniu są wypowiedziami kolonizatora akceptującego zafałszowaną, kolonialną wizję świata. Dla kolonizatora wizja ta, oferująca wyraźny podział na rasy, narody i kultury lepsze i gorsze, których przeznaczeniem dziejowym jest dominować nad innymi lub zostać zdominowanym, jest wizją jedyną. Arbitralność europejskich sądów kolonialnych może wzbudzać podejrzenia czytelnika co do ich trafności i poprawności. Pycha Europejczyków, wynikająca z etnocentrycznego przekonania o wyjątkowości własnej kultury, sprawia, iż bohaterowie ci wydają się antypatyczni. Nie dostrzegają, że w Chinach, Japonii i Korei istnieje bardzo stara, skomplikowana i wyrafinowana kultura, a pewne rozwiązania cywilizacyjne (np. druk) na Wschodzie były stosowane wiele wieków wcześniej niż w Europie.

Agresywny dyskurs kolonialny wypacza obraz świata. Kolonizatorzy widzą w krajach Dalekiego Wschodu to, co zgodnie z kolonialnymi przesądami chcą i spodziewają się zobaczyć, a więc: zacofanie cywilizacyjne, brud, głupotę, nieumiejętność kierowania rozwojem kultury, niedbałość o sytuację polityczną. Charakteryzują mieszkańców Wschodu w sposób negatywny jako nieudzi, istoty niemoralne, przebiegłe, zakłamane. Matka głównego bohatera powieści *Zamorski diabeł* buduje swoje opinie na temat Chińczyków na podstawie archaicznych informacji podawanych przez popularne kalendarze z XVII i XVIII wieku⁵⁶: „Ubierają się Bóg wie jak, mężczyźni noszą warkocze, witają się na czworakach, jedzą psy, koty, robaki” (Zd, 15). Pani Brzeska jest przekonana, że przebywając w tym środowisku, jej syn jest narażony na utratę ludzkiej natury, a co za tym idzie – zezwierzęcenie. Podobne niebezpieczeństwo dostrzega w kontaktach z nieeuropejską kulturą spotkany w Pekinie polski misjonarz ksiądz Płoński. Według kapłana obserwującego chiński strój Brzeskiego oraz zainteresowania młodzieńca chińską kulturą, największym zagrożeniem dla własnej kultury bohatera jest zaciekawienie kulturą inną. O ile w powieści *Na kresach lasów* dekulturacja Ujbanczyka była efektem kolonialnego przymusu, o tyle w *Zamorskim diable* wskazano możliwość dobrowolnej dekulturacji. Oswojenie „inności” poprzez jej poznanie, naukę języka i przyswojenie zachowań skutkuje zbliżeniem kulturowym, w wyniku którego Brzeski nie tylko ubiera się jak Chińczyk, ale w trakcie obchodów chińskiego Nowego Roku także zachowuje się jak pozostali uczestnicy święta. Wspólnota zachowań i reakcji emocjonalnych w sytuacji święta upodabnia Polaka do przedstawicieli kultury nieeuropejskiej, co według misjonarza może prowadzić do kulturowego „odszczepieństwa”. „Jakże łatwo w takim kraju duszę zgubić! Podkrađa się to jak złodziej. Z początku czujemy wstręt do obcych obyczajów, potem wszystko nam jedno, a wreszcie sami ich nabywamy” (Zd, 126) – pisała matka Brzeskiego, ostrzegając syna przed grozącą mu dekulturacją.

⁵⁶ Zob. B. Rok, *Wyobrażenie ludów świata w kalendarzach polskich w XVIII wieku*, w: *Polskie opisywanie świata. Od fascynacji egzotyką do badań antropologicznych*, pod red. A. Kuczyńskiego, Wrocław 2000, s. 29–34.

Skrajnie negatywna ocena „inności” stanowi w dyskursie kolonizatorów uzasadnienie kolonizacji. Dla zacofanej ludności „egzotycznej” kolonizacja stanowi największe dobrodziejstwo, jakie mogło ją spotkać, umożliwia bowiem (rzekomo) normalne funkcjonowanie i rozwój państwa, przyswojenie lepszej, czyli europejskiej, obyczajowości, religii, wiedzy.

Kolonialna postawa europejskich bohaterów dalekowschodnich powieści i nowel Sieroszewskiego przejawia się pogardliwym stosunkiem do inności rasowej i kulturowej oraz dyskursywnym uprzedmiotowianiem ludzi Wschodu. Dyrektor fabryki herbaty mówi o Chińczykach w sposób agramatyczny: „to” (Zd, 184). Zastąpienie nazwy własnej „Chińczycy” błędnym zaimkiem wskazującym („to” zamiast poprawnego „ci”), przesunięcie rodzajowe (zaimek „to” jest rodzaju nijakiego; „ci” – męskoosobowego) ośmieszające i dehumanizujące ludność Państwa Środka („to coś”), świadczy o kolonializmie dyrektora.

Wobec kulturowej inności Chin każdy, poza Janem Brzeskim, z europejskich bohaterów *Zamorskiego diabła* przyjmuje typową postawę kolonizatora. Już uczestnicy wyprawy naukowej wyrażali się o Chińczykach i stworzonej przez nich cywilizacji lekceważąco. Topograf uważał, że w Chinach brak prawdziwej, czyli europejskiej, moralności i kultury osobistej („Szelmy Azjaci... nie myją się nigdy i źle życzą... nieprzyjaciołom swoim! Każdy z nich potrzebuje co najmniej łut mydła i funt cnoty” (Zd, 120)), wojsko chińskie nazwał pogardliwie „hołotą” (Zd, 39). Tym samym słowem określał wszystkich Chińczyków baron, który, celowo nie przestrzegając zasad chińskiego *savoir-vivre*’u, obraził władze miasta Chu-czen. Współpracownicy Brzeskiego w fabryce herbaty (*Zamorski diabeł*) idą znacznie dalej w deprecjonujących opiniach na temat chińskiej kultury i tworzących ją ludzi. Konwersujący z Brzeskim konsul jest przekonany o całkowitym braku norm moralnych u Chińczyków: „Dusza Chińczyka to taka, panie, otchłań łgarstwa, okrucieństwa, zdrady i łotrostwa, że kto by z europejską miarą chciał się tam zagłębić, zginałby w labiryncie przeciwieństw” (Zd, 172).

Europejczycy z powieści *Zamorski diabeł* z poczuciem kolonialnej wyższości wypowiadają sądy dotyczące chińskiej cywilizacji, której w ich opinii tak naprawdę nie ma i która musi być wprowadzona przez Europejczyków. Pogardliwie nazywają Chińczyków „barbarzyńcami”. Są przekonani o pozytywnym wpływie europeizacji na kulturę Chin. Dyrektor fabryki podziela zdanie Kiplinga o europejskim obowiązku cywilizowania „Innych”, wyrażone przez angielskiego pisarza w metaforze „jarzma białego człowieka”⁵⁷. „Europa naturalnym rozwojem swej cywilizacji jest powołana do rozerwania błędnego koła nieszczęśliwego ludu. Przecież nie można dozwolić, żeby tu nie było nigdy telegrafów i żelaznych kolei!” (Zd, 155). Zdumiewający jest całkowity brak krytycyzmu dyrektora wobec poczynań własnych i pozostałych Europejczyków, naiwność i arbitralność jego przekonań, manifestowana w irracjonalnych motywacjach prawa do kolonizacji, oraz pogarda, okazywana mieszkańcom Chin z powodu braku w ich państwie pewnych przejawów nowoczesnej kultury technicznej.

W koreańskiej powieści *Ol-soni kisań* Kim-ok-kium charakteryzuje koreańskie osiągnięcia kulturowe i cywilizacyjne, przeciwstawiając je europejskim, jednak dla przybyszów z Europy największy nawet rozwój filozofii i moralności nie jest w stanie

⁵⁷ Cytuję za: S. Kieniewicz, *Imperializm kolonialny (1871–1914)*, Katowice 1948, s. 9.

zrównoważyć braku parowców, rowerów czy elektryczności. Słowa koreańskiego dostojnika świadczą o tym, że Wacław Sieroszewski zaobserwował zwyczaj metonimizowania kultury europejskiej w osiągnięciach technicznych. Strategia ta, mimo iż zawęża zakres pojęcia kultury, stanowi odzwierciedlenie rzeczywistego postrzegania kultury europejskiej tak przez Europejczyków, jak ludność „egzotyczną” (czytelnik mógł obserwować także w utworach syberyjskich, fascynację Jakutów i Czukczów europejskimi nowinkami technicznymi). Zarówno mieszkańcy Dalekiego Wschodu, jak i sami Europejczycy są przekonani, że zjawisko zwane kulturą europejską oznacza przede wszystkim nowoczesną technikę. Kultura tego typu, wyłącznie techniczna, oferując poprawę materialnych warunków życia, nie przynosi ze sobą żadnej mądrości, której zgłębianie stanowi w koreańskiej autodefinicji wyróżnik ludności Kraju Cichego Poranka. Przecistawiając mądrość technice, Sieroszewski ponownie wykorzystał, wprowadzony już w syberyjskiej powieści *Na kresach lasów* motyw wiedzy prawdziwej, nieprzekładalnej kulturowo, gdyż w każdej kulturze wiedza ta oznacza odmienne jakości.

Kolonialne przekonanie Europejczyków o obowiązku wprowadzania własnej kultury, postrzeganej jako nadrzędna wobec kultury „egzotycznej” prowadzi do zastosowania kolonialnych metod nacisku. Bracia Szaniowie z opowiadania *Kulisi* są przez europejskich pracodawców traktowani w okrutny sposób. „Praca i anielska cierpliwość” Chińczyków są „nagradzane” „obelgami, naigrzaniem się lub chłostą” (K, 189). W czasie sztormu właściciel statku troszczy się o bezpieczeństwo pasażerów i „białych marynarzy”, natomiast chińskich najemników zamkniętych pod pokładem pozostawia własnemu losowi. W efekcie wszyscy „kulisi” giną (toną lub duszą się). Na pekińskiej ulicy Anglik bije starca tylko dlatego, iż ten nie usunął się wystarczająco szybko z drogi (Zd, 132); dyrektor fabryki herbaty skazuje grupę strajkujących robotników na śmierć. Tego typu demonstracje siły wydają się realizacją akceptowanych przez dyrektora stereotypowych tez stanowiących uzasadnienie kolonializmu: „Tylko trzeba trzymać ich w ryzach: żadnych ustępstw, żadnych czułości! Lud rdzennie wschodni musi czuć wciąż nad sobą przewagę siły, inaczej... demoralizuje się. Musi uważać białego za istotę wyższą (...)” (Zd, 156). Kolonialne zaślepienie prowadzi także do samooszukiwania się kolonizatorów w kwestii sympatii kolonizowanych: „Lud w gruncie rzeczy przychylny jest europejskiej cywilizacji (...)” (Zd, 156). Te słowa dyrektora z powieści *Zamorski diabeł* kontrastują z argumentami powstańców pojawiającymi się w wersji utworu z 1909 roku: „Rude, wściekle psy i zbóje!... Po coście przyszli do naszego pięknego kraju uprawiać morderstwa?! Czy żeśmy wzywali was?!... Czyście nam potrzebni?!... Nie chcemy waszych sztuk i waszej wiedzy...” (Zd, 223)

Przedmiotowe traktowanie przez Europejczyków „Innego” jest wyjątkowo silne w relacjach z „egzotycznymi” kobietami⁵⁸. O charakterze międzykulturowych relacji erotycznych decydują kulturowo-rasowe uprzedzenia żywione przez bohaterów europejskich. Pokochanie przez Europejczyka kobiety reprezentującej kulturę „egzotyczną” nie mieści się w europejskich normach uczuciowych. Przeciwnieństwo miłości stanowi niezobowiązująca przygoda erotyczna, eufemistycznie określana jako „zrywanie kwiatów wschodnich przyjemności” (Zd, 190), której przeżycie należy do kanonu doświad-

⁵⁸ Zob. E. Prokop-Janiec, „Kwiaty wschodnie”. *Tematy żydowskie wobec orientalizmu*, w: *Problematyka żydowska...*, s. 91–108.

czeń Europejczyka w krajach „egzotycznych”. Na ten aspekt erotycznych relacji między uczestnikami sytuacji kolonialnej wskazywała Ewa Thompson, przyglądając się romanse Lermontowskiego Pieczorina (*Bohater naszych czasów*)⁵⁹.

Poczucie kolonialnej wyższości sankcjonuje seksualne wykorzystywanie „egzotycznych” kobiet; nawet gwałt jest uprawomocniony. Dokonywana przez kolonizatora mentalna depersonalizacja osoby ludzkiej umożliwia przedmiotowe traktowanie kobiet służących mężczyźnie – kulturowemu zdobywcy, jako narzędzie rozkoszy. Omawiając twórczość J.M. Coetzee’ego, Anna Sak zwróciła uwagę na powracający w utworach pisarza motyw „geografii ciała”: „Coetzee często ciało i psychikę bohaterów postrzega jako mapę, obszar, na którym zapisana jest historia nie tylko prywatna, ale i ta wielka; na którym odbijają się wydarzenia historyczne. Ciało bohatera Coetzee’ego często cierpi wraz z ciałem kraju, wraz z kontynentem”⁶⁰. Zgwałcenie przez czarnych białej dziewczyny (w powieści *Hańba*) zyskuje w kontekście teorii „geografii ciała” dodatkowy, ponadindywidualny sens. W wymiarze symbolicznym gwałt ów jest zemstą ludności kolonizowanej na przedstawicielce systemu dominacji. Z punktu widzenia kolonizowanego zmuszenie do seksu osoby definiowanej jako „kolonizator” staje się sposobem reakcji na kolonizację, protestem wobec obcej dominacji kulturowo-politycznej. Analizowany z pozycji kolonizatora akt seksualny, jako posiadanie i wykorzystywanie ciała osoby o innym kolorze skóry, może symbolizować militarne, polityczne i kulturowe opanowanie „egzotycznego” kraju. Odkrycie tajemnic „egzotycznego” ciała równa się w warstwie symbolicznej poznaniu tajemnicy kraju reprezentowanego przez osobę.

„Egzotyczna” kobieta w opinii Europejczyków nie protestuje przeciwko seksualnej dominacji, niejednokrotnie przemocy kolonizatora, ulega zdobywcy, zafascynowana jego fizyczną i kulturową odmiennością (Lień z powieści *Zamorski diabeł* jest „posłuszna” Brzeskiemu (Zd, 195)). Europejczycy z fabryki, w której pracuje Jan Brzeski, doradzają mu uwiedzenie Chinki i uprzyjemnienie sobie w ten sposób pobytu na Wschodzie. Europejscy kolonizatorzy są pewni swobody i bezkarności erotycznej, objawiającej się licznymi romansami. „Każdy z nas miewał tu rozmaite egzotyczne przygody, a jednak wyszliśmy cało... Kilka westchnień, trochę pieniędzy, trochę przykrości... Któż tego nie doświadczał!?” (Zd, 191) – mówi dyrektor fabryki, a jego słowa mogą stanowić potwierdzenie tezy Antoniego Mączaka o erotycznym charakterze podróży i kontaktów międzykulturowych⁶¹. Analiza obszernego materiału, w skład którego wchodziły dokumenty osobiste podróżników z różnych epok historycznych (od starożytności po wiek XX), przewodniki, artykuły prasowe oraz utwory literackie bazujące na doświadczeniu podróży, pozwoliła Mączakowi stwierdzić, iż do pełnej charakterystyki zjawiska podróżowania należy włączyć aspekt erotyczny. Mączak podkreśla, że nawet w dobie rozwoju XIX-wiecznej turystyki masowej większość podróżujących stanowili mężczyźni, którzy w informatorach dotyczących odwiedzanych miast i krajów znajdowali mniej lub bardziej pobudzające wyobrażenia dane z dziedziny erotyki⁶². Autor *Peregrynacji...*

⁵⁹ Zob. E.M. Thompson, *op. cit.*, s. 112–119.

⁶⁰ A. Sak, *J.M. Coetzee – mapa twórczości*, „Znak”, Rok LIX, 2007, nr 631, s. 26.

⁶¹ Zob. Mączak Antoni, *Erotyka – owoc zakazany, czasem trujący*, w: tenże, *Peregrynacje, wojaże, turystyka*, wydanie drugie poprawione i uzupełnione, Warszawa 2001, s. 191–211.

⁶² Na przykład bohaterowie powieści M. Fabera *Szkarłatny płatek i biały* korzystają z przewodników po domach publicznych w Londynie. W wiktoriańskiej Anglii (akcja utworu rozgrywa się w latach 70. XIX wie-

zauważył, że determinująca podjęcie podróży chęć doświadczenia inności obejmowała w podróżowaniu mężczyzn także inność erotyczną. Przeżycie przygody erotycznej, która w świetle oferowanych w przewodnikach stereotypowych informacji miała być przygodą życia, dostarczającą niezapomnianych rozkoszy, należała do podróźniczego kanonu. Wyjątkowo silnych wrażeń obiecywali sobie przybysze z Europy po spotkaniu z kobietami „orientalnymi”, których wygląd fizyczny oraz sztuka miłosna miały być bezkonkurencyjne w porównaniu z erotycznymi umiejętnościami Europejsek.

Upraszczające i uprzedmiotowiające traktowanie kobiet „egzotycznych” kazało zatem widzieć w każdej z nich potencjalną kochankę. Kochankę, ale nie żonę. Jan Brzeski z powieści *Zamorski diabeł* jest zauroczony młodą Chinką Lień. Przez moment wykazuje nawet chęć pozostania z dziewczyną i być może poślubienia jej, jednak przestrogi matki i osobiste przekonanie o zbyt silnych różnicach kulturowych pomiędzy Chinką i Polakiem nie pozwalają Janowi pokochać Lień, z kolei uwiedzenie jej jest sprzeczne z uczciwością polskiego bohatera. Wizja polsko-chińskich potomków, którzy będą zabijać Europejczyków w kolejnym powstaniu, sprawia, iż Brzeski podejmuje decyzję powrotu do kraju. Odrącona Lień, szczerze kochająca Polaka, popełnia samobójstwo. Uruchomienie przy interpretacji postępu Lień ciągu skojarzeń literackich (Ofelia, *Madame Butterfly*) pozwala zauważyć schematyzm konstrukcji tej postaci. W konkretnym utworze polskiego pisarza tragicznie zakończony wątek romansowy, oprócz nawiązania dialogu z tekstami literackimi realizującymi ów wątek w podobny sposób, spełnia jeszcze jedną rolę. Akt samobójstwa okazuje się konsekwencją kolonialnej sytuacji XIX-wiecznych Chin, stanowi oskarżenie tej sytuacji i wytworzonych w związku z nią uprzedzeń. Respektowanie przez głównego bohatera powieści zasad kulturowej i rasowej egzogamii blokuje związki uczuciowe między przedstawicielami odmiennych ras i kultur. Przestrzeganie przez przybyszów z Europy reguł kolonialnych ma charakter totalny. Jan Brzeski nie zakocha się w kobiecie „egzotycznej”. Nie wyobraża sobie, by mógł przedstawić ją matce jako swoją żonę. Zgodnie z akceptowanymi przez bohaterów europejskich stereotypowymi opiniami z dziedziny miłości i erotyki prawdziwa miłość jest możliwa tylko między osobami tej samej rasy, należącymi dodatkowo do tego samego kręgu kulturowego. Uświadomienie sobie wpływu sytuacji politycznej na wybory erotyczne dokonywane na przestrzeni wieków przez głowy państw i zwykłych „zjadaczy chleba” nadaje nowy polityczny sens słowom matki Brzeskiego, które wydają się powtórzeniem argumentów siostry pisarza Pauliny, krytycznie oceniającej jakuckie „małżeństwo” Wacława Sieroszewskiego: „Trzymaj się z dala od cudzoziemek. Nie ma cięższych łańcuchów nad takie związki. Ryją przepaście pomiędzy najbliższymi sobie osobami. Szerzą wokoło cierpienia i lekkomyślność rodziców opłacają nieszczęściem dzieci” (Zd, 151).

O ile w omawianych dotąd utworach chińskich negatywna charakterystyka Chińczyków pochodząca od europejskich bohaterów nie korespondowała z ocenami narratora, o tyle w powieści *Dalaj Lama* Wacław Sieroszewski zastosował w partiach narratorских ujemną charakterystykę przedstawicieli Państwa Środka. Pisarz akcentuje tępotę, brzydotę i brud chińskich pracowników z kopalni złota: „żółte, wychudłe, dzikie,

ku) pozycje tego typu rzeczywiście istniały. Informowały szczegółowo o charakterze i urodzie kobiet oraz cenach usług erotycznych.

Zob. M. Faber, *Szkarlatny płatek i biały, przeł. M. Świerkocki*, wyd. I, Warszawa 2006.

niemyte twarze” (DL1, 102), „przykry zapach potu ludzkiego, opium i czosnku” (DL1, 102). Zastąpienie w opisie twarzy robotników chińskich słowa „oczy” wyrazem „ślepie” („kose ślepka” (DL1, 102)), mówienie o „łbach” zamiast o „głowach” oraz kwestionowanie zdolności do wypowiedzania się w sposób ludzki (Chińczycy nie mówią, tylko mlaskają, syczą i chrząkają (DL1, 109)) stanowi wyraźny sygnał teriomorfizacji epizodycznych bohaterów „egzotycznych”, definiowanych pogardliwie jako „chinezy” (DL1, 111). Deprecjonująca Chińczyków opinia Rosjan Bielkina i Mikity jest akceptowana przez narratora i polskich bohaterów powieści, którzy sami niejednokrotnie używają nacechowanego leksemu „chinez”. Usprawiedliwieniem negatywnych opinii narratora i bohaterów może być fakt, iż Chińczycy z powieści to wyłącznie robotnicy z kopalni, ludzie niewykształceni i prymitywni w swoich zachowaniach. Kreacja takich bohaterów silnie kontrastuje z kreacją Chińczyków z *Zamorskiego diabła* jako osób zdeterminowanych, konsekwentnie dążących do celu, którym jest wywalczenie suwerenności kraju. Patriotyzm „egzotycznych” bohaterów powieści o Janie Brzeskim decyduje o prezentowaniu ich przez narratora w sposób pozytywny. Zestawienie wegetatywnego trybu życia Chińczyków z utworu mongolskiego z wysoką świadomością polityczną i narodową pozostałych „egzotycznych” postaci z powieści (Mongolowie) uprawomocnia negatywne deskrypcje zastosowane w tym utworze w odniesieniu do ludności chińskiej.

Narratorska ocena bohaterów pochodzenia mongolskiego w powieści *Dalaj Lama* jest dodatnia, o czym zadecydowało alegoryczne potraktowanie przez piszącego tematu mongolskiego. Sympatia okazywana przez narratora Mongołom (z wyjątkiem mnichów buddyjskich) wynika z zauważonego podobieństwa sytuacji restytuowanych w początkach XX wieku państw polskiego i mongolskiego. Kreacja Mongolii jako rodzaju arkiadii (swoboda zachowań ludzi, piękno krajobrazu, obfitość pożywienia, niezliczone stada zwierząt hodowlanych) wzmacnia pozytywne konkretyzacje czytelnicze kraju i jego mieszkańców. Całościowa pozytywna ocena Mongołów sprawiła, że opisywane w powieści reakcje ludności „egzotycznej” na przedmioty pochodzenia europejskiego (np. dźwięki gramofonu wzbudzają w Mongołach przerażenie, „jakby ujrzeli ryczącego tygrysa” (DL1, 114)) nie zostały przez narratora przyjęte jako dowód umysłowej niższości tych bohaterów „egzotycznych”.

Rozdział czwarty

„TAJNIKI DUSZY DZIKIEGO”¹

Ignacy Matuszewski, autor publikowanego w „Tygodniku Ilustrowanym” w roku 1898 artykułu poświęconego twórczości Wacława Sieroszewskiego, obszernie pisał na temat nowatorstwa tej prozy. Krytyk akcentował relizm i walory etnograficzne narracji tworzonych przez syberyjskiego zesłańca. Przekonanie Matuszewskiego o wysokim stopniu dokumentaryzmu narracji Sirki stało się podstawą stwierdzenia, iż Sieroszewski „wnika w tajniki duszy dzikiego”, a więc prezentuje czytelnikowi Jakuta, Czuczka, Tunguza takim, jakim ów „dziki” rzeczywiście jest.

Przypisana Sirce przez Matuszewskiego koncepcja „wnikania w duszę dzikiego” wydaje się zapowiadać późniejszą koncepcję „z punktu widzenia tubylcy” Bronisława Malinowskiego. Barbara Olszewska-Dyoniziak przywołała w swojej książce o Malinowskim opinię Edmunda Leacha o twórcy funkcjonalizmu: „Najbardziej zasadniczą innowacją było to, że on [Bronisław Malinowski – A.K.] naprawdę ustawił swój namiot w środku wioski, nauczył się języka krajowców w jego formie potocznej i zaczął bezpośrednio obserwować, jak jego sąsiedzi Trobriandczycy zachowują się w ciągu 24 godzin codziennego życia i pracy. Żaden Europejczyk nigdy przed nim tego nie robił i etnografia, która z tego powstała, była czymś zupełnie nowym”². Oczywiście, nieprawdą jest, jakoby Malinowski pierwszy prowadził badania terenowe. Wystarczy sięgnąć do biografii polskich zesłańców syberyjskich, by przekonać się, ilu z nich w latach zesłania stało się antropologami, ilu badało rozmaite kultury plemienne. Również czas badań nie pozwala Malinowskiemu równać się z rodakami-zesłańcami: w trobriandzkiej wiosce twórca funkcjonalizmu spędził zaledwie rok (od maja 1915 do maja 1916), podczas gdy Wacław Sieroszewski mieszkał wśród Jakutów 12 lat. Natomiast studia antropologiczne, krytyczny stosunek do obowiązujących teorii, świadomość celów, które chce się osiągnąć, oraz stosowanych metod – wyróżniało Malinowskiego na tle dziesiątków antropologów-amatorów.

¹ I. Matuszewski, *Ewolucja powieści egzotycznej*, „Tygodnik Ilustrowany”, 1900, nr 45, s. 884.

² Podaję za: B. Olszewska-Dyoniziak, *Bronisław Malinowski. Twórca nowoczesnej antropologii społecznej*, Kraków 1992, s. 18.

Krytyczne spojrzenie na funkcjonalizm, nasilające się zwłaszcza po publikacji prywatnych dzienników antropologa, ujawniło utopijność założeń Malinowskiego. Projekt prowadzenia badań kulturowych „z punktu widzenia tubylca” jest niezwykle trudny do zrealizowania. Opis kultury z punktu widzenia jej uczestnika wymaga bowiem pozbycia się przez podmiot badający kulturę wszystkich przesądów i stereotypizacji nabytych w kulturze własnej badacza, co w praktyce okazuje się wręcz niemożliwe. Gananath Obeyesekere podkreśla, że badanie „z punktu widzenia tubylca” powinno zostać uznane za „model mityczny”³ o charakterze postulatycznym i interpretacyjnym. Analizując przykłady apoteozy odkrywcy Hawajów Jamesa Cooka, Obeyesekere podważył prawdopodobieństwo europejskich relacji o ubóstwieniu Cooka przez Hawajczyków. Wykazał, że w Europie doszło do zafałszowania oryginalnego dyskursu hawajskiego, w wyniku czego zachowania Hawajczyków, okazujących Cookowi cześć należną w ich kulturze wodzom (padanie na twarz, składanie ofiar), zostały nieprawidłowo odczytane jako zachowania deifikujące. Trwałość i niemodyfikowalność tego typu przekonań znajdowały motywację w funkcjonującym w europejskim kręgu kulturowym przesądzie o ubóstwianiu Europejczyków przez „dzikich”. Uznając za pewnik, że ludność nieeuropejska musi postrzegać człowieka białego za boga, twórcy „mitu” o Cooku-Lono dokonali przypisania „dzikim” tego sposobu konceptualizowania wydarzeń.

Pamiętając o rezultatach badań Obeyesekere, uświadamiamy sobie, że przekonanie o posiadaniu przez podmiot europejski poznający kulturę „egzotyczną” prawdziwej wiedzy na temat sposobu postrzegania świata przez „Innych” ma charakter arbitralny. Lektura książki *Apoteoza kapitana Cooka* każe weryfikować, niejednokrotnie kwestionować, literackie i naukowe relacje „z punktu widzenia tubylca”. Krytyczna analiza tych relacji ujawnia, że obok danych dotyczących nieeuropejskiej kultury i jej twórców zawierają one informacje o europejskim podmiocie jako autorze konkretnej relacji: o jego „mentalności, wiedzy, horyzoncie geograficznym”⁴ i posiadanych wyobrażeniach na temat „inności”.

W czasie, w którym Wacław Sieroszewski prowadził badania kultury jakuckiej, świadomość nadinterpretacyjnego charakteru relacji antropologicznych nie istniała. „Programy ludoznawcze”, przesłane przez Szymańskiego, Wacław Sieroszewski wykorzystywał jako narzędzia pozwalające szczegółowo i kompletnie poznać i wyjaśnić kulturę „egzotyczną”. Fakt możliwego błędu w opisie kultury dokonany według takiego, narzuconego arbitralnie, schematu badawczego nie był brany pod uwagę. „Obserwacja uczestnicząca”, czyli prowadzenie badań kulturowych przez podmiot znajdujący się wewnątrz badanej kultury, mieszkający, jak Sirko, razem z „dzikimi”, towarzyszący „dzikim” w ich codzienności, wydawała się wystarczającym gwarantem prawdziwości tez stawianych przez naukowca i ich adekwatności do obserwowanej i deskrybowanej kultury. Poza tym, w antropologii i kulturoznawstwie z czasów Sieroszewskiego cecha „egzotyczności” krajów i kultur nieeuropejskich wydawała się realnie istniejąca, podobnie jak cechy dzikości czy barbarzyństwa przypisywane kulturom nieeuropejskim na pod-

³ G. Obeyesekere, *Apoteoza kapitana Cooka. Europejskie mitotwórstwo w rejonie Pacyfiku*, z nowym posłowiem autora, przeł. W. Usakiewicz, wyd. I, Kraków 2007.

⁴ *Sąsiedzi i inni*, praca zbiorowa pod red. nauk. i z przedmową A. Garlickiego, Warszawa 1978, s. 5 (fragment o stereotypizacji).

stawie trójpodziału kultur przeprowadzonego przez Henry'ego Lewisa Morgana⁵. Wyrazy: „dziki”, „dzikus”, którymi Sirko określał syberyjskich Jakutów, zawierały składnik emocjonalny wskazujący na negatywny stosunek użytkownika pojęcia do osoby bądź grupy osób określanych za pomocą tego wyrazu, jednak ich podstawowa funkcja była całkowicie odmienna od ekspresywnej. Wyraz „dziki” funkcjonował w XIX-wiecznej nauce na podobnej zasadzie jak terminy narodowe („Polak”, „Francuz”, „Rosjanin”) czy kulturowe („Europejczyk”). Oznaczał człowieka o nieeuropejskich cechach rasowych, należącego do kręgu kultury mało skomplikowanej, na ogół nietechnicznej, posiadającej oryginalny system religijny i tradycję odmienną od europejskiej.

Wacław Sieroszewski w utworach literackich bardzo często nazywał swoich Jakutów, Tunguzów i Czukczów „dzikimi” lub „dzikusami”⁶. Frekwencja tego określenia jest różna w obrębie różnych utworów i partii tego samego tekstu. Częstotliwość występowania definiująco-wartościującego epitetu „dziki” została także skorelowana ze znaczeniem i funkcją słowa w danym utworze. W opowiadaniu *Skradziony chłopak* wyraz „dziki” został użyty tylko raz, w sytuacji zagubienia się Kechergesa w mieście. W epizodzie tym leksem „dziki” uwypukla bezradność młodego Jakuta i jego przynależność do świata nie cywilizacji, lecz przyrody: „dziki westchnął i podniósł się markotny, myśląc o dziewiczej tajdze rodzinnej...” (Sch, 40). Określenie „dziki” w „Chajlachu” występuje kilkakrotnie w wypowiedziach i refleksjach bohaterów jakuckich, nie należy jednak do jakuckiej autodefinicji. Zostało mechanicznie przeniesione z opinii urzędników rosyjskich (Keremes myśli o sobie: „**Mówią jej, że ona dzika**, gdyż nie pamięta swego imienia! (...)” (Ch, 54) [wyróżnienie moje – A.K.]). Przeniesienie w partii dialogowe i monologu wewnętrznego tego typu ocen uwalnia od nich narrację, informując czytelnika o pozytywnym stosunku narratora do jakuckich bohaterów. W *Czuczech* epitet „dziki” w pierwszej części utworu został użyty osiem razy, co w połączeniu z prezentacją negatywnej postawy zesłańców wobec krajowców jest bardzo wyraźnym sygnałem pejoratywnego wartościowania Czuczechów i ich kultury oraz postawy kolonialnej polskich zesłańców, a także narratora utworu.

Najwięcej różnych przykładów użycia epitetu „dziki” znaleźć można w powieści *Na kresach lasów*. Określenie „dziki” w znaczeniu „zwierzęcy”, „nieludzki”, „prymitywny” występuje intensywnie w tych partiach powieści, w których przedmiotem narracji są dramatyczne wydarzenia: głód, zaraza. Jego frekwencja została także związana z postawą polskiego zesłańcy wobec inności kulturowej. Negatywna postawa Pawła Szczerbiny jest wyraźna na początku pobytu Polaka na Syberii oraz w okresie zimy. Prowadzona wówczas obserwacja zebranych w jurcie Jakutów ma charakter dehumanizujący rdzennych mieszkańców Syberii. W okresie, w którym polski zesłańca buntuje się przeciw swojemu losowi, cierpi z powodu samotności i towarzystwa Jakutów, epitet „dziki” speł-

⁵ Zob. L.H. Morgan, *Spółczesność pierwotne czyli badanie kolei ludzkiego postępu od dzikości przez barbarzyństwo do cywilizacji*, przeł. A.B. (objaśnienie i uzupełnienie Marksa–Engelsa), Warszawa 1887.

⁶ Wartościujący negatywnie epitet „dziki” nie pojawia się w odniesieniu do rdzennych mieszkańców Syberii w rękopiśmiennych notatkach naukowych Sirki. Fakt ten okazuje się ważny dla badań twórczości literackiej autora *Chajlacha*. Pozwala wnioskować o respektowaniu przez pisarza niepisanych reguł wyznaczających sposoby organizacji i prezentacji materiału w utworze literackim o temacie „egzotycznym”. Kierując utwór do czytelnika posiadającego wiele stereotypowych wyobrażeń bohatera „egzotycznego”, pisarz wybierał najczęściej jeden z dwóch kontrastujących typów bohatera nie-Europejczyka: złego lub dobrego „dzikusa”.

nia funkcję obelgi oraz wyrzutu, wskazującego na negatywny stosunek do tubylców. Z kolei w tych fragmentach narracji, które prezentują pozytywną postawę zesłańca wobec rdzennej ludności „kresów lasów”, leksem „dziki” jest nacechowany dodatnio, semantycznie równoznaczny z wyrazami: „biedny”, „nieszczęśliwy”, a znaczenie wyrazu implikuje chęć niesienia pomocy „dzikim”, jako „biednym”, „potrzebującym”.

I. Cechy strategii polonizacji

Powróć raz jeszcze do słów Ignacego Matuszewskiego o odsłanianiu przez Sirkę w egzotycznej prozie „tajników duszy dzikiego” oraz „uczuć i umysłu mieszkańców obcej strefy”⁷. W pięć lat wcześniejszej od artykułu Matuszewskiego recenzji Artura Gruszeckiego, omawiającej powieść *Na kresach lasów*, padły następujące słowa: w utworze nie ma „ani jednego charakterystycznego rysu duszy jakuta, ani jednego uczucia, które by można wziąć za cechę wyłączną tej rasy”⁸. Dwa różne artykuły przynoszą kontrastowe opinie na temat mentalnej i emocjonalnej „egzotyki” postaci nie-Europejczyków w narracjach syberyjskich Wacława Sieroszewskiego. Opinia Gruszeckiego okazuje się istotna dla wyodrębnionej przeze mnie w twórczości Sieroszewskiego strategii polonizacji.

Technika informowania czytelnika o specyfice kultury „egzotycznej” poprzez porównywanie jej z kulturą polską lub innymi kulturami europejskimi była często stosowana w czasach Wacława Sieroszewskiego. Chcąc wyjaśnić charakter mieszkańców Japonii, Julian Święcicki, z którego monografii literatury światowej Sirko zapewne korzystał, nazywał Japończyków „Francuzami Wschodu”⁹, a upodobanie Japończyków do alkoholu kojarzył ze „zwyczajami staropolskimi”¹⁰. Praktyka wyjaśniania nieznanego przez znane przynosiła w tekście naukowym i literackim określone skutki poznawcze: pozwalała na przybliżenie wyglądu postaci lub przedmiotu „egzotycznego”, ułatwienie identyfikacji i zrozumienia sensu zachowań nie-Europejczyków. Nasycenie tekstu polską leksyką w miejscach, w których można było spodziewać się słownictwa „egzotycznego”, liczne aluzje kulturowe i literackie wywołujące skojarzenia z kulturą polską i, szerzej, europejską – minimalizowało wrażenie obcości kultury „egzotycznej”, ułatwiało zrozumienie „egzotyki”.

Wytlumienie wrażenia kulturowej obcości „egzotyki” było wyjątkowo istotne dla syberyjskiego zesłańcy, jako warunek psychicznego i biologicznego przetrwania w „egzotycznym” otoczeniu. Biograficzna motywacja polonizacji kultury jakuckiej w utworach Wacława Sieroszewskiego wskazuje na ścisły związek zastosowanej w tekście literackim strategii z osobistą sytuacją pisarza (zesłanie). Wystąpienie w utworach strategii polonizacji można motywować także humanistycznymi przekonaniem Sirki. Wacław Sieroszewski wielokrotnie podkreślał, że wszyscy ludzie, niezależnie od rasy, koloru

⁷ I. Matuszewski, *Ewolucja powieści...*, nr 45, s. 884 (pierwszy cytat); nr 44, s. 859 (drugi cytat).

⁸ A. Gruszecki, recenzja, „Przegląd Tygodniowy”, 1895, nr 23, s. 267.

⁹ J.A. Święcicki, *Historia literatury powszechnej w monografiach z ilustracjami*, t. II, *Historia literatury chińskiej i japońskiej z ilustracjami oryginalnie napisana*, Warszawa 1901, s. 276.

¹⁰ *Ibidem*, s. 371.

skóry, wyznawanej religii, przynależności narodowej, są do siebie podobni. Podobieństwo to opiera się na konstrukcji emocjonalnej człowieka. Zinternalizowana tradycja i normy zachowania określają sposób reagowania w pewnych sytuacjach, podczas gdy same emocje nie są motywowane kulturowo. Autor *Dna nędzy* wyraził to przekonanie w następujących słowach: „(...) krew i łyzy wszędzie mają ten sam kolor”¹¹.

Wiele z odnalezionych przez pisarza podobieństw między kulturą polską a kulturą „kresów lasów” i Dalekiego Wschodu było efektem percepcyjnej pomyłki, uruchamiania przez Sirkę skonwencjonalizowanej wiedzy wizualnej i pojęciowej, rozpoznającej „inność” w kategorii „swojskości”. Wiedza kulturowa nabyta w procesie socjalizacji we własnej kulturze stawiała się „ramą”, w którą wpisywano wszystkie kolejne doświadczenia. Omawiając zagadnienie „ramowania” w sytuacji komunikacyjnej, Jerzy Mikułowski-Pomorski zauważył, że „ramowanie pozwala ująć nową sytuację w zrozumiałe konteksty”¹². Wykorzystując ustalenia Pomorskiego w trakcie lektury „egzotycznych” opowiadań, powieści i nowel Wacława Sieroszewskiego, można stwierdzić, iż polonizacja ma w nich charakter „ramowania”, które polega na postrzeganiu kultury „egzotycznej” przez pryzmat kultury polskiej. Andrzej Zawadzki wskazywał zasadność użycia terminu „kolaż” lub „klisza” w celu oddania specyfiki narracji Wacława Sieroszewskiego¹³. Technika kolażu polega na wymieszaniu różnych, na ogół kontrastujących ze sobą elementów, technika klisz lub filtrów – na przysłonięciu pewnych elementów innymi. Obydwie techniki, wykorzystywane w malarstwie, fotografii, grafice, znacznie się różnią, jednak efekt osiągany za ich pomocą jest zbliżony: ma charakter transformacji przedmiotu poddanego określonym zabiegom. Technika kliszy lub kolażu literackiego pozwala na uzyskanie podobnego efektu w utworze literackim.

Wyposażony w kulturowo określone strategie percepcyjne, Sirko stosował je w warunkach kultury odmiennej od tej, która je ukształtowała. Antoni Mączak tłumaczył tego typu zachowania, bardzo częste w kontaktach międzykulturowych, syndromem „bańki środowiskowej”¹⁴. Zastosowany termin psychologiczny wskazuje na dążenie człowieka znajdującego się w obcej mu kulturze do zmniejszenia odczuwanego dystansu kulturowego. Anulowanie, co najmniej wytłumienie wrażenia obcości kulturowej (a co za tym idzie, także własnej samotności w innej kulturze) można osiągnąć poprzez poznanie innej kultury, zagłębienie się w nią lub skutek wytworzenia wokół siebie wspomnianej „bańki”. „Bańka” spełnia funkcję „kokonu” zapewniającego poczucie kulturowego bezpieczeństwa osobie znajdującej się wewnątrz¹⁵.

¹¹ W. Sieroszewski, *Szkice podróżnicze. Wspomnienia; Dzieła*, pod red. A. Lama i J. Skórnickiego, t. XVIII, Kraków 1961, s. 97.

¹² J. Pomorski-Mikułowski, *Jak narody porozumiewają się ze sobą w komunikacji międzykulturowej i komunikowaniu medialnym*, Kraków 2007, s. 233.

¹³ Por. A. Zawadzki, *Język, tożsamość, narracja. Poetyka nowoczesnego pisarstwa antropologicznego (na przykładzie Wacława Sieroszewskiego i Bronisława Malinowskiego)*, w: *Narracja i tożsamość*, t. 85, *Narracja w kulturze*, pod red. W. Boleckiego i R. Nycza, Warszawa 2004, s. 173.

¹⁴ A. Mączak, *Peregrynacje, wojaże, turystyka*, wyd. drugie poprawione i uzupełnione, Warszawa 2001, s. 23, 24.

¹⁵ „Kokon” materialny stanowiły przedmioty zabierane przez Europejczyków wyruszających w podróż „egzotyczną”. Szczegółowy wykaz rzeczy zabieranych w podróż do Egiptu w I połowie XIX wieku zawierał np. drabinę, wannę, pościel, naczynia kuchenne, lichtarze, książki, farby, makaron, pułapkę na szczury, taśmę mierniczą, broń, parasol, dywan. Przedmioty te spełniały funkcję symboliczną. Jako oznaka i namiastka rodzimej kultury eliminowały poczucie kulturowej obcości, stwarzały iluzję nie-podróżowania, nie-bycia

Analizując zjawisko polonizacji w literaturze polskiej, Aleksander Fiut używał sformułowania „maska polonocentryzmu”¹⁶ w odniesieniu do takich fragmentów wypowiedzi literackich o innych kulturach, które prezentują „inność” w kategoriach „swojskości”. „Inny” nazywany jest „bratem”, „tutejszym”, jest słownie i zachowaniowo tolerowany, nawet akceptowany. Odkryte podobieństwo kultury „egzotycznej” do faworyzowanej i wartościowanej pozytywnie kultury własnej sprawia, że także „inność” zaczynamy oceniać pozytywnie. Aksjologia pozytywna „egzotyki” bazuje na praktyce porównywania cech kulturowych i przenoszenia emocji, przy zawieszonym refleksji krytycznej co do sensowności konkretnych porównań. Według badacza, literacką akceptację „inności” można motywować paternalizmem piszącego w stosunku do inności kulturowej. Kultura własna jest waloryzowana pozytywnie tak silnie, iż w zestawieniu z nią inna kultura okazuje się słaba, mało znacząca, nieszkodliwa. Jako takiej, przyznaje się jej prawo egzystencji, dopuszcza do głosu. A zatem, nie przekonanie o wartości innej kultury jest źródłem jej dyskursywnego zauważania, lecz przeciwnie, przeświadczenie o jej marginalnym (w porównaniu z własną kulturą) znaczeniu.

Celem strategii polonizacji w interpretacji Fiuta jest zdyskredytowanie kultury innej niż kultura mówiącego lub piszącego podmiotu. Wrażenie braku w tekście literackim śladów inności kulturowej może zostać osiągnięte również wskutek posłużenia się techniką przemilczeń. Przykład przemilczenia inności kulturowej stanowi w ocenie Edwarda Saida *Dżuma* Camusa. Nieuuropejskość miejsca akcji i bohaterów tła nie jest przez czytelnika powieści zauważana, gdyż nie została zauważona w narracji. Takie zorientowanie narracji służy wyeksponowaniu uniwersalizmu poruszanych problemów. Informacja etnograficzna mogłaby wszak odwrócić uwagę czytających od nadrzędnego zagadnienia analizowanego w powieści: postaw wobec zagrożenia życia. Z drugiej strony, milczenie na temat specyfiki kulturowej Algieru jest dowodem funkcjonowania w tekście utworu mechanizmów kolonializmu literackiego¹⁷. W podobny sposób interpretował przemilczenie inności kulturowej Aleksander Fiut, odwołując się do interpretacji prozy Iwaszkiewicza dokonanej przez Oksanę Weretiuk: „Zepchnięcie bohaterów innej narodowości na margines powieściowej sceny może mieć (...) ukrytą wymowę światopoglądową. Zdarza

w „inności”. Analiza ekwipunku podróżnika pozwala wnioskować o wyobrażeniach na temat nie-własnej kultury. Zabieranie przedmiotów wytworzonych w kulturze podróżującego było konsekwencją przyjęcia przedsądowej tezy o niskim poziomie cywilizacyjnym „inności” oraz różnicach w standardzie życia w kulturze własnej i obcej.

Na podstawie listów Wacława Sieroszewskiego do siostry Pauliny oraz rękopiśmiennych notatek pisarza można zrekonstruować listę przedmiotów pochodzenia europejskiego, które były w posiadaniu polskiego zesłańca (większość z nich docierała do Sirki pocztą, w paczce od siostry). W sporządzonym przez Sieroszewskiego spisie przedmiotów codziennego użytku znajdują się: czajnik, patelnia, okulary, stalówka. Paulina przysyłała bratu także książki i czasopisma oraz nasiona zbóż i warzyw, które zesłaniec próbował uprawiać na Syberii.

Zob. A. Mączak, *op. cit.*, s. 267–273.

¹⁶ Zob. A. Fiut, *Spotkania z Innym*, Kraków 2006, s. 39; termin ten pojawił się wcześniej w szkicu A. Fiuta *Kolonizacja? Polonizacja?*, publikowanym w „Tekstach Drugich” w roku 2003 (nr 6, s. 150–156). Tekst ten został przedrukowany w cytowanej przeze mnie książce *Spotkania z Innym*.

¹⁷ Zob. E. Said, *Camus and the French Imperial Experience*, w: tenże, *Culture and Imperialism*, New York 1993, s. 169–180.

się bowiem, iż oznacza ono ich jawną bądź ukrytą deprecjację, staje się manifestacją żywionej wobec nich antypatii czy wręcz niechęci, a w najlepszym razie – obojętności”¹⁸.

Podsumujmy: strategia polonizacji kultury nieeuropejskiej, obserwowanej i poznawanej dzięki obserwacji uczestniczącej, badaniom terenowym lub studiom literacko-naukowym, a następnie prezentowanej w tekstach literackich, pozwala na uzyskanie w konkretnym utworze kontrastowych efektów: podkreślenia lub anulowania cechy „egzotyczności” świata przedstawionego, jego bohaterów i prezentowanych elementów kultury. Skojarzenie pewnych faktów „egzotycznych” z występującymi we wspólnej kulturze autora i odbiorcy utworu sprawia, że „egzotyczność” faktów, które nie zostały poddane zabiegom paralelizacji, ulega uwypukleniu. Negatywnym efektem zastosowania w utworze strategii polonizacji jest dezegzotyzacja „egzotyki”, czyli wytłumienie oryginalnych, dystynktywnych cech „inności”.

2. „Dzikus” spolonizowany

Strategia polonizacji realizowana w utworach Wacława Sieroszewskiego poprzez stosowanie polskiego słownictwa, sugerowanie podobieństwa między kulturą „egzotyczną” i polską oraz wykorzystanie skojarzeń literackich konotujących wiedzę czytelnika na temat fabuły utworów powstałych w kręgu kultury europejskiej inspirowe czytelnika do aktywności intertekstualnej i interkulturowej.

Zmuszony egzystować poza granicami kraju i kultury, autor *Chajlacha* próbował, podobnie jak zesłańczy bohaterowie jego utworów, oswoić kulturową inność Syberii poprzez wyszukiwanie w niej analogii z kulturą ojczystą. Cierpiała na tym obserwacja etnograficzna, gdyż piszący nie podejmował trudu przedstawienia „duszy dzikiego”, lecz tworzył ją na podstawie psychiki Europejczyka, spełniającej funkcję wzorcową. Zabieg ten można zauważyć w konstrukcji postaci Ujbanczyka, a także Keremes z *Chajlacha*, na co zwracał uwagę Jan Panasewicz¹⁹. To, że Jakutka odczuwa piękno krajobrazu i związek z ojczystą ziemią, a kochając męża, czuje się winna, że oddaje się Kostii, jest dla czytelnika zrozumiałe. Odautorskim naddatkiem wydają się natomiast rozważania kobiety dotyczące dzieci. Według Keremes dzieci są „gośćmi z innego, świetlanego świata, którego choć dusza nie pamięta, ale wiecznie za nim tęskni!” (Ch, 52). Stwierdzenie to czytelnikowi znającemu grecką filozofię nasuwa skojarzenia z platońską teorią anamnezy. Biedny Jakut z *Jesieni* poucza polskiego protagonistę utworu, że gwiazdy są odbiciem blasku jezior na niebie, a cały świat powstał z wody (J, 16). Z punktu widzenia odbiorcy utworu nie jest ważne, czy Jakuci rzeczywiście tłumaczyli sobie, iż woda jest prazasadą wszyściego. Istotny okazuje się efekt podobieństwa w rozumowaniu wykształconego Europejczyka i prymitywnego Jakuta, osiągnięty wskutek eksponowania

¹⁸ A. Fiut, *Spotkania...*, s. 57.

¹⁹ Zob. J. Panasewicz, *Środki wyrazu artystycznego egzotyki w twórczości Wacława Sieroszewskiego*, Bydgoszcz 1975, s. 69.

myśli filozoficznej „dzikich” kojarzącej się z teorią Talesa z Miletu²⁰. Partnerstwo w rozumowaniu pociąga za sobą poważne konsekwencje interpretacyjne: skoro tok myślenia „dzikiego” jest taki sam jak polskiego zesłańca, pełniącego funkcję przedstawiciela kultury europejskiej, epitet „dziki” w odniesieniu do Jakuta staje się nieadekwatny.

O ingerencji narratora w mentalność zbiorowego bohatera jakuckiego z powieści *Na kresach lasów* świadczą słowa skierowane do Pawła przez jakuckich myśliwych: „Tyś nasz. My nic nie żądamy prócz tego, byś nami nie gardził” (Nkl, 97). Analiza pochodzących z różnych fragmentów utworu przykładów relacji między Jakutami a zesłańcem wykazuje, że Jakuci w rzeczywistości nie dbają o opinię Szczerbiny na ich temat. Często wyśmiewają Polaka, traktują z góry, jako człowieka nieznającego reguł jakuckiego bytowania, nieposiadającego wymaganych na Syberii umiejętności łowieckich. Prośba Jakutów, by Paweł nimi nie gardził, jest podobna w swojej zawartości semantycznej do refleksji zesłańca na temat Jakutów. Zachowania „dzikich” zaprzeczające europejskim normom kulturowym Paweł usprawiedliwiał jakuckim prymitywizmem. „(...) Mówił sobie, że wśród plemion łowieckich podobne sceny są naturalnym wynikiem rzeczy (...), tłumaczył je «fizjologicznymi i socjologicznymi» przyczynami (...)” (Nkl, 87). Materiał literacki pozwala zauważyć, iż nie tyle Jakuci pragną być szanowani przez Pawła, ile odwrotnie: polski zesłańca stara się zachować pozytywny obraz syberyjskich autochtonów. Każąc Jakutom prosić o akceptację zesłańca, narrator dokonuje przeniesienia opinii. Zabieg ten służy uszlachetnieniu bohaterów „egzotycznych”: wskazuje, że szacunek i pozytywna ocena ze strony zesłańca są dla nich ważne. Fakt zabiegania o uznanie polskiego zesłańca (Paweł) przy całkowitej obojętności na ocenę zesłańca rosyjskiego (Stefan) stanowi czytelną informację, że jakuccy bohaterowie *Na kresach lasów* faworyzują zesłańców-Polaków. Liczą się z ich zdaniem, starają wywołać pozytywne wrażenie, czemu służy wyjątkowe traktowanie Szczerbiny podczas posiłków (mycie jego naczyń, wybieranie dlań najbardziej wartościowego pokarmu). Wyróżnianie przez Jakutów Sieroszewskiego zesłańców-Polaków może stanowić pośredni dowód kolonialnej niechęci Sirki, jako reprezentanta kultury polskiej, wobec Rosjan – kolonizatorów ojczyzny pisarza.

Polonizacja konstrukcji psychologicznej i mentalności postaci „egzotycznej” jest najsilniejsza w przypadku Jakuta Ujbanczyka z powieści *Na kresach lasów*. Jan Panasewicz zauważył, że w tych partiach powieści, w których Ujbanczyk występuje jako samodzielny bohater lub pojawia się w towarzystwie współplemieńców, narracja podkreśla prymitywizm syna Mateusza znacznie silniej niż we fragmentach, w których młody Jakut staje się partnerem zesłańca. Cecha „dzikości” Ujbanczyka, wyraźna w początkowych epizodach powieści, w miarę rozwoju akcji ulega osłabieniu. Jako towarzysz Polaka, Jakut „niejako «podciąga się» do standardu umysłowego Pawła”²¹. Wypowiedzi Ujbanczyka są zbudowane poprawnie gramatycznie (użycie form wołacza), bogate w konstrukcje hipotaktyczne (Nkl, 109, 153–163), pozbawione stylizacji na językowy prymityw (brak błędów gramatyczno-syntaktycznych). Zauważalna jest także ich zwiększona metaforyzacja. Partie Ujbanczyka pod względem obrazowania nie różnią się niczym od partii narratorskich: młody Jakut nazywa czystą wodę „obłoczną” (Nkl, 187), a swoją jurcję „sierotą”

²⁰ Zob. *ibidem*, s. 192.

²¹ *Ibidem*, s. 181.

(Nkl, 158), mówi o niepokoju serca (Nkl, 183), płacz matki swojego przyjaciela Foki porównuje do deszczu (Nkl, 187). Wymienione zabiegi estetyzują werbalne zachowania Ujbanczyka. Ich odnarratorskie pochodzenie potwierdzają wypowiedzi Ujbanczyka stylizowanego na „dzikusa”, występujące na początku i w zakończeniu powieści. Repliki chłopaka składają się wówczas z pojedynczych wyrazów łączonych w mało logiczne ciągi syntaktyczne, a sposób artykulacji jest oceniany jako „bąkanie” (Nkl, 213).

Przedmiotem odautorskich przekształceń stała się także umysłowość Jakuta. Narrator akcentuje zdolność „dzikiego” do głębokiej refleksji niebiologicznej na tematy społeczne (np. „socjalizm” Ujbanczyka, omawiany w rozdziale pierwszym) i filozoficzne. Ujbanczyk zastanawia się nad sensem ludzkiego życia i definicją jakuckości, dokonuje także krytyki współplemieńców („(...) kto was rabusiów napasie (...)”, „kruki drapieżne” (Nkl, 103)). Pojawiająca się w wypowiedziach Jakuta negatywna ocena niektórych zachowań pozostałych „rodowiczów” miejscowości Andy ma w tekście powieści *Na kresach lasów* charakter wyjątkowy. W żadnym z utworów syberyjskich nie występuje tak ostra i zdecydowana krytyka Jakutów dokonana przez nich samych. Domownicy szamana Mateusza skarżą się, co prawda, na skąpstwo Andrzeja, nie używają jednak dosadnych słów wyrażających ich emocje, a określenie „twardy człowiek” (Nkl, 14) nie stanowi nawet krytyki Andrzeja, gdyż w innej sytuacji te same słowa mogą zostać odczytane jako pochwała bohatera. Krytyka przeprowadzona przez Ujbanczyka uwypukla dzikość i agresywność Jakutów. Stwierdzenie jakuckiej drapieżności jako cechy animalnej pojawia się często w partiach narratorskich w powieści (Nkl, 18, 81, 82). Jednokrotne użycie słowa „drapieżny” przez postać „egzotyczną” może zatem dowodzić wprowadzenia tego słowa do jakuckiej wypowiedzi przez narratora. Nazwanie nie-Europejczyków „rabusiami” uruchamia zespół skojarzeń negatywnych związanych ze słowem „złodziej”. W żadnym, poza *Dnem nędzy*, z utworów syberyjskich nie pojawia się informacja o kradzieży popełnionej przez Jakuta. Co więcej, „egzotyczni” bohaterowie utworów akcentują poszanowanie przez Jakutów cudzej własności. Umieszczenie obok łodzi gałązek związanych na krzyż stanowi informację, że łódź ma właściciela (Wm, 208), który może spokojnie zostawić swoją własność na brzegu rzeki lub jeziora, będąc pewnym, że znajdzie ją w tym samym miejscu. Ujbanczyk tłumaczy Pawłowi, iż „gdy trzeba”, każdy ma prawo zabrać jedzenie należące do innego Jakuta. Zachowanie to nie jest uznawane za kradzież, gdyż jest regulowane przez jakucką „ustawę”, czyli niepisane prawo zwyczajowe (Nkl, 161). Złodziejskie wyprawy Mergeń z noweli *Dno nędzy* można usprawiedliwić argumentami z fabuły utworu (kobieta została zmuszona do tego typu zachowań głodem w kolonii trędowatych – kradzież pożywienia stanowiła jedyny sposób przeżycia). Pamiętając o opinii Aleksandra z opowiadania *W matni* na temat Jakutów („niegodziwcy”), o częstym stosowaniu przez polskich bohaterów i narratora utworów syberyjskich ujemnie nacechowanego epitetu „dziki”, można zakładać, że nazwanie Jakutów złodziejami nie posiada motywacji w oryginalnym dyskursie jakuckim. Mimo iż bohater „egzotyczny” werbalizuje negatywny osąd członków własnego plemienia, zawartość treściowa tego osądu nie pochodzi od niego, a od podmiotu kierującego narracją.

Ten sam chwyt konstruowania wypowiedzi postaci „egzotycznej” z tez formułowanych przez europejskiego narratora jest widoczny w następującej replice Ujbanczyka, przestrzegającego Pawła przed rozmową z Andrzejem i jego domownikami na temat

ucieczki Lelii: „Co pan z nimi rozmawiasz, głupcy oni, zupełnie dzicy ludzie (...)” (Nkl, 167). Epitet „dziki” występujący w tej wypowiedzi bohatera nie-Europejczyka pojawia się także w jakuckiej autodefinicji (Nkl, 29, 39), w której nie stanowi jednak organicznej części, świadczy natomiast o przeniesieniu argumentacji z rosyjskiego dyskursu kolonialnego. Zastosowanie przez Jakutów w trakcie zebrania gminnego dowodzenia zaczerpniętego z dyskursu kolonizatorów ma charakter performatywny. Definityjne oszustwo służy wprowadzeniu w błąd zesłańca i przynosi materialne korzyści w postaci kilku dodatkowych rubli dla „biednych” Jakutów (Nkl, 121–131). Jakuci rozmawiający z zesłańcem celowo akcentują własną „dzikość”, głupotę i ubóstwo, co pozwala wzbudzić u „nuczy” współczucie wobec cywilizacyjnego zapóźnienia rdzennych mieszkańców Syberii oraz skłania zesłańca do udzielenia „dzikim” materialnej pomocy. Spodziewając się otrzymać od Pawła Szczerbiny wódkę, herbatę lub tytoń, Andrzej przybiera „słodki i żalorny wyraz twarzy” (Nkl, 80) oraz stosuje zabieg werbalnego samoponiżenia. W przywołanej wypowiedzi Ujbanczyka epitet „dziki” pełni natomiast funkcję charakteryzującą i oceniającą, a więc identyczną jak w refleksjach polskiego zesłańca i komentarzach narratora (Nkl, 118, 180). Z całą pewnością można więc stwierdzić, iż wystąpienie tego epitetu w jakuckiej ocenie współplemieńców jest efektem przekształcenia wypowiedzi postaci „egzotycznej” przez piszącego.

W trakcie lektury utworów syberyjskich czytelnik przekonuje się, że warstwą kultury polskiej najbliższą kulturze „kresów lasów” jest kultura ludowa²². Założenie pierwotności kultury Jakutów przy jednoczesnym przekonaniu o pozostawaniu kultury ludowej na wcześniejszym etapie rozwoju niż kultura warstw wykształconych uprawomocniało skojarzenia wioski syberyjskiej ze wsią polską. Zajmowanie się przez rdzennych mieszkańców Syberii rolnictwem (sianokosy, uprawa zboża, hodowla bydła) również przemawiało za porównaniem kultury jakuckiej i polskiej kultury ludowej. Wrażenie polskości Syberii zostało osiągnięte w wyniku posłużenia się odpowiednią leksyką, odsyłającą do polskiej kultury ludowej. Należy zauważyć, iż Sirko wykorzystywał oryginalne słownictwo polskiej wsi oraz zaczerpniętą z polszczyzny ogólnej leksykę wywołującą skojarzenia z kulturą ludową²³. Narrator wybierał przy tym wyrazy ze słownika mu

²² Także ajnuska wioska wywiera na Sirce „czysto polskie wrażenie”.

Zob. W. Sieroszewski, *Szkice podróżnicze...*, s. 231.

²³ Sięgając do opracowań lingwistycznych z końca XIX i początków XX wieku, a więc rejestrujących stan języka polskiego w czasach Sirki, można dowiedzieć się, że wiele słów, które w XXI wieku są postrzegane jako gwarowe, w latach, w których żył i tworzył Wacław Sieroszewski, należało do polszczyzny ogólnej. Szlacheckie pochodzenie wielu polskich pisarzy łączyło się w sposób naturalny ze znajomością kultury wiejskiej, nierzadko także ludowego słownictwa. Polski szlachcic był wszak ziemianinem i bliska mu była kultura wsi, z którą sąsadował jego dwór. Słownictwo ludowe pojawiające się w utworach literackich poświęconych ludności wiejskiej (*Chata za wsią*, *Ułana* Kraszewskiego, *W roztokach* Orkana, *Chłopi* Reymonta) popularizowało leksykę gwarową także wśród członków tych grup społecznych, które nie miały bezpośredniego kontaktu z polską wsią.

Zob. *Słownik języka polskiego*, pod red. J. Karłowicza, A. Kryńskiego i W. Niedźwiedzkiego, t. I, A–G, Warszawa 1900, s. 273 („chata”); t. III, N–Ó, pod red. J. Karłowicza, A. Kryńskiego i W. Niedźwiedzkiego, Warszawa 1904, s. 381 („niezgorzej”); t. V, Próba–R, ułożony przez W. Niedźwiedzkiego z udziałem K. Króla, Warszawa 1912, s. 65 („przednówek”); t. VI, S–Ś, ułożony przez W. Niedźwiedzkiego z udziałem K. Króla, Warszawa 1915, s. 508 („sukmana”); tom VII, T–Y, ułożony przez W. Niedźwiedzkiego, Warszawa 1919, s. 33 („tatulo”); *Słownik gwar polskich*, ułożył J. Karłowicz, t. pierwszy, A do E, Kraków 1900, s. 171 („chać” – w *Słowniku* forma podstawowa słowa „chata”); t. czwarty P, ułożył J. Karłowicz, do druku przygo-

najbliższego, znanego od dzieciństwa. Tylko w przypadku gdy język polski nie posiadał nazwy dla danego przejawu kultury, stosowano oryginalny wyraz jakucki, dodatkowo wyjaśniany pod tekstem²⁴.

Dzieciństwo pisarza spędzone w rodzinnym majątku w Wólce Kozłowskiej, a następnie w majątku przyjaciół rodziny, Kurellów z wsi Klembów, z pewnością nie pozostało bez wpływu na odnajdywanie paraleli między kulturą Jakutów a kulturą polskiego chłopą. Sirko, syn niezamożnego właściciela ziemskiego, od najmłodszych lat był zżyty ze środowiskiem wiejskim. Towarzyszył ojcu lub rządcy podczas żniw lub sianokosów, biegał do stajni i obory. Rolniczą terminologię poznawał dużo wcześniej od gramatyki łacińskiej. Trzeba zaznaczyć, że najczęściej była to terminologia nefachowa, wywodząca się nie z podręczników rolnictwa, a z praktyki, czerpana na ogół ze słownika chłopów pracujących na dworskim polu. Osluchanie się w dzieciństwie i latach młodzieńczych (w trakcie wakacji spędzanych na wsi) ze słownictwem wiejskim ułatwiało reprodukcję tego słownictwa podczas kontaktów z kulturą Jakutów. Z języka polskiego chłopą mogły zostać przez pisarza zaczerpnięte takie wyrazy, jak: „niezgorzej” (nie najgorzej) (Nkl, 153), „kośba” (koszenie siana lub zboża) (Nkl, 155), „łończaki” (bydło urodzone w roku ubiegłym) (Ch, 53). Typowe w kulturze ludowej operowanie liczbą mnogą w znaczeniu *pluralis maiestatis* przeniknęło do powieści *Na kresach lasów* w sformułowaniu „tatulo gniewają się” (Nkl, 153). Polska leksyka ludowa ewokująca architekturę i organizację przestrzeni polskiej wsi w narracjach syberyjskich jest reprezentowana przez słowa: „chata” (Nkl, 56, 87), „powała” (sufit) (Nkl, 11, 28), „dziedziniec” (podwórko) (Nkl, 26, 32, 147). Zachowanie ubierających się w „sukmany” (Wm, 145) lub „świty” (Nkl, 67, 83, 88, 90; Sch, 29) mieszkańców jakuckich „chat” okazuje się bardzo podobne do zachowań polskiego chłopą. Jakuci czynią znak krzyża przed posiłkiem, w okresie powielkanocnym pozdrawiają się słowami „Chrystus zmartwychwstał” (Nkl, 137), stosują także porównania biblijne (Ujbanczyk mówi do Pawła: „pan, widzę, jak Noe w arce” (Nkl, 186)). Miarę jakuckiego czasu stanowi następstwo świąt kościelnych, według których orientowane są wydarzenia gospodarskie²⁵. Odnalezienie w kalendarzu miesięcznych dat świąt kościelnych wymienionych w powieści *Na kresach lasów* pozwala doprecyzować pod względem temporalnym niektóre wydarzenia fabularne²⁶.

tował J. Łoś, Kraków 1906, s. 306 („powała”), s. 369 („przednówek”); t. piąty, R, S, Ś, T, ułożył J. Karłowicz, do druku przygotował J. Łoś, Kraków 1907, s. 261 („sukmana”), s. 390 („tatulo” – „tata”).

²⁴ Zabieg ten dotyczył przede wszystkim wyrazów „egzotycznych” nazywających elementy jakuckiego stroju.

²⁵ O polonizacji prawosławnych w gruncie rzeczy motywów chrześcijańskich w utworach syberyjskich była mowa w rozdziale pierwszym.

²⁶ Akcja utworu rozpoczyna się pod koniec marca. List pisany przez Ujbanczyka został opatrzony datą 20 marca 188... roku. Analiza tekstu powieści, opublikowanych wspomnień biograficznych i niedrukowanych notatek pisarza pozwala ustalić, iż w utworze *Na kresach lasów* został odtworzony pobyt Wacława Sieroszewskiego w miejscowości Andylach, w której zesłaniec mieszkał u bogatego Jakuta Apołłona Slepowa. Występowanie w powieści prawdziwych nazw miejscowych, imion postaci oraz informowanie czytelnika o autentycznych przeżyciach Sirki (poświadczonych w osobistych dokumentach pisarza) może stanowić argument przemawiający za umiejscowieniem czasu akcji powieści w roku 1883. Sięgnięcie do kalendarzy z tego okresu pozwoliłoby na ustalenie, w którym dniu tygodnia w roku 1883 (według kalendarzy gregoriańskiego i juliańskiego) przypadało święto świętych Piotra i Pawła czy świętego Szymona, co umożliwiłoby jeszcze dokładniejszą konkretyzację czasową akcji utworu.

Charakteryzując doświadczaną przez siebie kulturę „egzotyczną”, Sirko wykorzystywał polskie przysłowia i frazeologizmy. Ujbanczyk posługuje się sentencjonalnym „Bóg raczy wiedzieć” (Nkl, 187, 188); w obrazku *Jesienią* czytamy, że w jakuckiej jurcie „zaszumiało jak w ulu” (J, 9). Charakteryzując zachowanie młodego Jakuta Foki, któremu nie udało się pierwsze polowanie, narrator powieści *Na kresach lasów* zauważa, że Foka „płakał jak bóbr” (Nkl, 70). Chcąc podkreślić powtarzalność w rozważaniach Chabdzija z noweli *Chajlach* motywu pozbycia się zesłańca, narrator utworu przywołuje przysłowie „wszystkie drogi prowadzą do Rzymu”. Tekstowa funkcja polskich frazeologizmów i przysłów w utworach syberyjskich polega na nawiązaniu porozumienia między narratorem i czytelnikiem. Kierując utwór do adresata wychowanego w kulturze polskiej, Sirko mógł użyć bardzo skondensowanego skrótu myślowego (słowo „Rzym” zamiast pełnego przysłowia (Ch, 68)), będąc pewnym, iż zostanie właściwie zrozumiany.

Przybliżając czytelnikowi jakucką kulturę materialną, autor *W matni* posługiwał się także polskimi wyrazami dawnymi, współcześnie mającymi status archaizmów. Tradycyjną odzież jakucką narrator utworów syberyjskich nazywał zatem „świtą” (Nkl, 67, 83, 88, 90; Sch, 29), zamiast o koszuli kazał Jakutom i Koreańczykom mówić o „gieźle” (Nkl, 219; Osk, 77), a uprząż określać słowem „rząd” (Sch, 48). Do kultury wieków średnich odsyła informacja o ubieraniu przez Prąda z noweli *Dno nędzy* skórzanych „ciżem” (Dn 261). W powieści *Ingwa* użyto wyrazu „dźwierz” (I, 101). Do tekstu powieści *Na kresach lasów* wprowadzono czasowniki kwalifikowane dziś jako archaiczne: „zapłonić się” (Nkl, 115), „zasromana” (Nkl, 88). Przekonanie o archaicznym charakterze kultury jakuckiej uzasadniało stosowanie w utworze poświęconym rdzennym mieszkańcom Syberii wyrazów tego typu.

W trakcie pisania powieści z dziejów XVII-wiecznej Japonii (*Miłość samuraja*) Sirko wykorzystał leksykę zaczerpniętą z polskiego słownika sarmackiego. Opowiadając historię romansu kurtyzany i samuraja, równie często jak „samurajem” autor *Ingwy* nazywał Gompaci „rycerzem”. Opisując wygląd zewnętrzny bohatera, zwracał uwagę na podgoloną głowę z tradycyjnym kosmykiem (Ms, 7, 53, 64), a o noszonym przez młodzieńca mieczu katana mówił jako o „szabli” i kazał zawieszać ją na „jedwabnych rapciach z kutasami” (Ms, 37, 78; I, 93). Koreańskie męskie kimono polski pisarz określał jako „kontusz”, na który kazał „rycerzowi” wdziewać „czarny żupan bez rękawów” (Osk, 95). Wizualizowana za pomocą takich wyrazów postać japońskiego samuraja i koreańskiego „rycerza” stawała się podobna do postaci XVII-wiecznego szlachcica polskiego.

Charakteryzując wygląd i strój bohaterów *Trylogii*, Henryk Sienkiewicz wykorzystywał identyczne słownictwo. Andrzej Kmicic z *Potopu* ma „mocno podgoloną czuprynę”, nosi też typowy strój szlachecki: „żupan (...) z lamy srebrnej, dzierzgany w rzuty gwieździste (...). Na to kontusz z błękitnego aksamitu, pas biały (...). Srebrzysta szabla usiana szafirami zwieszała się u pasa na jedwabnych rapciach (...)”²⁷. Stwierdzenie podobieństwa w wyglądzie japońskiego kimono męskiego oraz XVII-wiecznego polskiego kontusza mogło skłonić Wacława Sieroszewskiego do zastosowania polskiej terminologii w opisie odzieży „egzotycznej”. Umieszczenie czasu akcji powieści *Miłość samuraja* w wieku XVII z pewnością nie pozostało bez wpływu na wybory leksykalne

²⁷ H. Sienkiewicz, *Potop*, t. I, Warszawa 1992, s. 11 (pierwszy cytat), 128 (drugi cytat).

w partiach opisowych związanych z głównym bohaterem utworu. Podobieństwa kultury szlacheckiej XVII-wiecznej Polski i XVII-wiecznej Japonii (dbałość o honor, odwaga, kult oręża, waleczność, niezwykle czyny, pogarda śmierci) legitymizowały zastosowanie w charakterystyce japońskiego samuraja słownictwa, które wykorzystywał pisarz mówiący o polskim szlachcicu z XVII wieku.

Wywołujące skojarzenia z polską kulturą szlachecką wieku XVII słownictwo *Miłości samuraja* i *Ol-soni kisań* nie miało w czasie, w którym posługiwał się nim Wacław Sieroszewski, charakteru archaicznego. W latach życia Sirki często i chętnie noszono strój szlachecki przypominający XVII-wieczne kontusze – mimo obowiązującej zupełnie innej mody. Strój ten, postrzegany jako narodowy, miał charakter kostiumu zakładanego na specjalne okazje, takie jak śluby, pogrzeby, uroczystości patriotyczne lub akademickie, święta religijne²⁸. Stroje narodowe narzeczonych księcia Adama Sapiehy i księżniczki Jadwigi Sanguszkówny, stających przed ołtarzem w roku 1852, wyznaczyły nową modę ślubną: zakładania na uroczystość zaślubin stroju nawiązującego do sarmackiego²⁹. Podobnie postąpił Józef Szujski, który założył kontusz na swój ślub z Joanną Jełowicką w 1861 roku. Słynnym, także z powodu strojów gości, wydarzeniem stał się ślub Jana Matejki w dniu 21 listopada 1864 roku. Malarz, który sam wystąpił w „czamarze kontuszowej”, zaprojektował suknie druhen, wzorując się na kroju kontusza męskiego, oraz suknię ślubną dla żony, uwiecznioną później na portrecie: „rodzaj kontusza z rozciętymi na wyloty rękawami, z długim jedwabnym trenem z doskonałego białego kaszmiru, cały podszyty jedwabiem”³⁰.

Na odrodzenie stroju szlacheckiego jako narodowego stroju Polaków wielki wpływ miała atmosfera patriotyczna w okresie przed powstaniem styczniowym. Represje ze strony władz carskich, które zakazywały noszenia odzieży o „niezwykłym” kroju (czyli narodowej: kontusza, żupana, konfederatki), tylko umacniały modę na strój tradycyjny. Po upadku powstania strój kontuszowy można było swobodnie nosić w autonomicznej Galicji (np. w czasie wizyty cesarza Franciszka Józefa w Galicji w roku 1880 arystokracja polska wystąpiła w strojach narodowych). Mimo częstych uwag krytycznych oceniających strój narodowy jako nieszczerą, wyłącznie zewnętrzną manifestację uczuć patriotycznych, chętnie zakładano kontusze, żupany, pasy wzorowane na słuckich i ozdobne futrzane kołpaki. Elementy stroju sarmackiego lub też ludowego stroju krakowskiego (pas z metalowymi kółkami) wykorzystywano w kroju bądź zdobnictwie odzieży codziennej i odświętnej. Zakres występowania w polszczyźnie XIX-wiecznej i z początków wieku XX słownictwa nazywającego elementy stroju szlacheckiego nie był zatem ograniczony wyłącznie do sfery literatury. Kontusze i żupany nie tylko wizualizowano, czytając *Trylogię*, także oglądano na własne oczy w trakcie prywatnych i publicznych uroczystości.

²⁸ Zob. M. Możdżyńska-Nawotka, *O modach i strojach*, Wrocław 2004, s. 202; A. Sieradzka, *Ostatni Sarmaci. Polski strój narodowy w końcu XIX i w I połowie XX wieku*, w: *Ubiory w Polsce. Materiały III sesji Klubu Kostiumologii i Tkaniny Artystycznej przy Oddziale Warszawskim Stowarzyszenia Historyków Sztuki*, pod red. A. Sieradzkiej i K. Turskiej, Warszawa 1994, s. 96–105; A. Straszewska, *Powstańcza panna młoda. O romantycznym charakterze strojów ślubnych w czasie powstań 1863 i 1944 roku*, „Przegląd Humanistyczny”, Rok LI, 2007, nr 6 (405), s. 63–81.

²⁹ Zob. M. Estreicherówna, *Życie towarzyskie i obyczajowe Krakowa w l. 1848–1863*, Kraków 1968, s. 78.

³⁰ B. Wernichowska, *Historie z obrazka, czyli pamiętne śluby*, Warszawa 1990, s. 94.

Korzystanie przez rodaków Sirki z przedmiotów codziennego użytku nawiązujących przeznaczeniem i sposobem wykonania do XVI- i XVII-wiecznych oraz posługiwanie się oryginalnym słownictwem nazywającym te przedmioty sprawiało, że ciągle funkcjonujące elementy dawnej kultury i języka nie miały pełnego charakteru archaicznego. Nie można zatem mówić o archaizacji leksykalnej w utworach Wacława Sieroszewskiego na podstawie stwierdzonego występowania w nich słownictwa kwalifikowanego jako archaiczne (środki archaizujące) we współczesnej polszczyźnie. Leksyka dziś oceniana jako archaiczna, użyta przez Wacława Sieroszewskiego do nazwania jakiegoś faktu „egzotycznego”, wśród odbiorców współczesnych pisarzowi nie tyle wywoływała wrażenie archaiczności (dawności) kultury „egzotycznej”, ile przybliżała czytelnikom tę obcą kulturę poprzez akcentowanie analogii wyglądu i sposobów użytkowania przedmiotów wytworzonych w dwóch różniących się od siebie kręgach kulturowych.

Aluzje kulturowe pojawiające się w narracjach syberyjskich Wacława Sieroszewskiego aktywizują wiedzę odbiorcy utworu na temat typowych zachowań Europejczyków oraz ich życia codziennego. Ujbanczyk planuje urządzenie „majówki” (Nkl, 188), narrator powieści *Na kresach lasów* nazywa jaja syberyjskich ptaków leśnymi „nowaliami” oraz zauważa, że swoją barwą przypominają „nasze pisanki” (Nkl, 137). Zaimek „nasze” konkretyzuje narratora i odbiorcę utworu jako postacie należące do tego samego kręgu kulturowego, w którym istnieje wielkanocna tradycja malowania jajek, nazywanych po pomalowaniu pisanekami. Determinant odróżnia narratora i adresata tekstu powieści od jakuckich bohaterów, którym tradycja zdobienia pisanek nie jest znana. Przeniesienie leksykalno-semantyczne (wyraz „pisanki”) działa w tekście utworu na zasadzie bodźca semantycznego konotującego zespół skojarzeń wizualnych i sytuacyjnych z polską tradycją religijną. Stanowi także dodatkową informację pobudzającą wyobraźnię polskiego czytelnika i ułatwiającą konkretyzację pewnego szczegółu przyrodniczego. Tę samą funkcję spełniają porównania syberyjskich drzew do polskich brzoź i sosen. Reifikująca metafora Lelii zarumienionej jak wiśnia (Nkl 115) jest znakiem „nieegzotycznego” pochodzenia narratora powieści *Na kresach lasów*. W opisywanej w utworze miejscowości Andy nie rosną te drzewa owocowe. Z dostępnych na Syberii owoców w powieści wymieniono jagody (Nkl, 196), borówki i moroszek, dziką odmianę malin (Nkl, 198). Skojarzenie koloru twarzy dziewczyny jakuckiej z wiśnią musiało więc zostać spowodowane aktywizacją zapamiętanych szczegółów rodzimego, polskiego krajobrazu. Porównanie rumieńca do wiśni stanowi także sugestię intertekstualną, odsyłającą do utworów literackich powstałych w kręgu kultury europejskiej, w których w opisie wyglądu twarzy i ciała kobiecego zastosowano metaforę florystyczną.

Polska leksyka została wykorzystana w tych partiach opisowych utworów syberyjskich, które dotyczą szczegółów kultury materialnej Syberii. Polskie słownictwo nazywa elementy stroju („fartuch” (Nkl, 59), „bermyca” (Ch, 51)), wyposażenia wnętrz („tapczan” (Dn, 330), „łóżko” (Dn, 274), „pościel” (Nkl, 75), „kołdra” (Nkl, 66: Dn, 268)) oraz środki transportu („wehikuł” (Nkl, 179)). Inne aluzje kulturowe odnalezione w utworach syberyjskich autora *Powrotu* stanowią porównania jęków trędowatego do dźwięku tykającego zegara (Dn, 257), a sąsiedzkich odwiedzin Jakutów do europejskiego zwyczaju chodzenia do teatru lub cyrku (Nkl, 196). Porównanie kija do pastorała (Dn, 241), a jurty do świątyni (Nkl, 108) nobilituje kulturę „kresów lasów” i jej użytkowników. Podobną funkcję spełnia informacja o „kościelnym zapachu kadzidła”

(Nkl, 107) w domu Jakuta Andrzeja. Aluzje kulturowe służą wytworzeniu wizji katolickich miejsc kultu (kościół), obrządków religijnych (okadzanie) oraz osób spełniających czynności religijne (biskup). Z kolei aluzja ewangeliczna („trąba archanioła” (J, 9)) wprowadzona do obrazka *Jesienią* i słowo „aureola” użyte we fragmencie opisowym Czuczcy odwiedzającego zesłańca Stefana (Cz, 61) wywołują efekt humorystyczny. Do dźwięku archanielskiego instrumentu muzycznego porównano krzyki Jakuta kłócącego się z żoną i służbą. Sens obrazu konotowanego przez wyrazy zaczerpnięte z Apokalipsy świętego Jana (Sąd Ostateczny) zostaje spłycony i wypaczony, wskutek skojarzenia go z błahym zajściem w jakuckiej jurcie (awantura o rozlaną wodę). „Aureola”, o której pisze narrator charakteryzujący Czuczę, jest aureolą z „długich skołtunionych włosów” (Cz, 61) „dzikiego”³¹. Zderzenie wyrazu potocznego („skołtuniony”) ze słowem ewokującym sferę religijno-kulturowego sacrum („aureola”), wynikające ze zderzenia odmiennych stylistyk: uwznioślającej (aureola) i pomniejszającej (kołtun), wywołuje uśmiech na twarzy czytelnika. Odbiorca utworu ma świadomość, iż wyraz pochodzący z języka sakralnego został użyty wobec Czuczcy na wyrost oraz w celu ludycznym. Zamiarem Sirki nie było bowiem kreowanie bohatera „egzotycznego” na czukockiego świętego, a zaakcentowanie dystansu piszącego wobec kultury plemion syberyjskich.

W powieści *Miłość samuraja* tłum ludzi wędrujących trasą Tokaido „wydawał się nikłym różańcem” (Ms, 56). Słowo „różaniec” nasuwa czytającemu utwór skojarzenie z przedmiotem używanym przez pobożnych chrześcijan³² podczas modlitwy oraz sytuacją samej modlitwy. Reifikujące zestawienie ludzi z paciorkami różańca stanowi informację ułatwiającą czytelnicze konkretyzacje (duża liczba wędrujących osób³³, podobieństwo ich stroju i zachowań). Porównanie sytuacji na drodze do różańca eksponuje podwójny, dynamiczno-statyczny charakter tej sytuacji (zewnątrzne podobieństwo wyglądu fizycznego i stroju wędrujących sprawia wrażenie niezmienności sytuacji). Czytelnik noweli *Bokser* wskaże w tekście utworu cytaty z Dekalogu. W chińskim „zbornym domu” na ścianach znajdują się porcelanowe kafle, na których zostały wypisane „zasadnicze prawa chińskie: „Czcij ojca twego i matkę swoją. Nie zabijaj, nie kradnij, nie czyń fałszywego świadectwa. Nie pożądaj żony bliźniego twego ani pola, które należy do innych” (B, 17). Prawa te są zgodne z etyczno-polityczną doktryną konfucjańską, jednak same cytaty zostały zaczerpnięte z katolickiej Biblii lub katechizmu. Jak już powiedziano, wskazywanie identycznych zachowań i postaw ludności „egzotycznej” i europejskiej służyło zmniejszeniu poczucia kulturowego dystansu, ułatwiało nawiązanie dialogu z „Innym”. Respektowanie przez „Innego” zasad tej samej co w Europie etyki obniżało poziom jego „inności”. Cytat z Pisma Świętego został włączony także do utwo-

³¹ Kontrastową, gdyż uwznioślającą funkcję słowa „aureola” można znaleźć w opowiadaniu *W matni*. Żona zesłańca Aleksandra leży na łóżku, a „...na poduszce rozsypane gęste, złote włosy, niby nimbus otaczające twarz chorej” (Wm, 126).

³² W powieści *Ingwa* także porównano ludzi do paciorków różańca, zaznaczono jednak, iż chodzi o różaniec buddyjski (I, 110). Brak tej dookreślającej informacji religijno-kulturowej w *Miłości samuraja* uprąpomocnia skojarzenia z tradycją różańca katolickiego.

³³ Cechą typową narracji dalekowschodnich jest charakteryzowanie mieszkańców miast i ludzi na drodze jako zbiorowości. Akwatywne metafory „fali” (Ms, 56; K, 139) i „potoku” (Zd, 128) w opisie grup ludzkich akcentują brak zróżnicowania wyglądu i zachowań ludzi. W połączeniu z nagromadzonymi czasownikami oznaczającymi ruch („...szli, biegli (...), mijali się, jechali...” (Zd, 131)), metaforika ta wskazuje na dynamizm, wręcz agresywność (możliwość zatopienia, zatonięcia (Ms, 56)) zachowań mieszkańców Wschodu.

ru syberyjskiego. W noweli *Dno nędzy* przeżywająca załamanie nerwowe Anka rozpacza nad swoim losem w kolonii trędowatych, wołając: „Boże, Boże!... Za coś mnie ukarał tak ciężko?!” (Dn, 263). Eksklamacja Jakutki wydaje się parafrazą zawołania Chrystusa w scenie ukrzyżowania, odsyła także do skarg biblijnego Hioba. Umieszczenie w noweli poświęconej losom trędowatych Jakutów słów o konotacji ewangelicznej uwzniośla temat utworu. Nazywanie przełożonej żeńskiego klasztoru buddyjskiego „przeoryszą” (DL2, 124), a mniszek „zakonnkami” (DL2, 173) oraz porównywanie buddyjskich modlitw do „naszych godzin” (DL2, 122) wywołuje wrażenie „egzotyczności” buddyzmu w powieści *Dalaj Lama*. Wskazanie międzykulturowych paraleli religijnych ułatwia zrozumienie przez czytającego mongolskiej praktyki modlitewnej, a wskutek uruchomienia wiedzy czytelnika na temat żeńskich zgromadzeń w Kościele katolickim, zwalnia narratora z konieczności wyjaśniania specyfiki buddyjskich organizacji monastycznych. W noweli *W ofierze bogom* można zaobserwować chrystologiczną stylizację głównego bohatera utworu (Tunguz Selticzan) oraz ewangeliczną organizację fabuły (poświęcenie Selticzana dla prześladowania bogów; śmierć niewinnej jednostki dla dobra grupy).

W utworach „egzotycznych” mają udział również skojarzenia literackie pisarza, uruchamiające podobne skojarzenia czytelnicze. O podobieństwie kreacji protagonisty japońskiej powieści *Miłości samuraja* i bohaterów Sienkiewiczowskiej *Trylogii* była już mowa, podobnie jak o skojarzeniach biblijnych (*Dno nędzy*) i ewangelicznych (*W ofierze Bogom*). Pokonujący dzikie zwierzęta słynny myśliwy jakucki Chachak ohonior z *Jesieni* jest wyraźną reminiscencją postaci nieustraszonego rycerza lub myśliwego z ludowej baśni. Motyw samotności i opętania (przez ducha niedźwiedzia-demon) w kreacji Chachaka może nasuwać skojarzenia z bohaterem romantycznym. Porównanie wiatru do „roju elfów” (Wm, 175) informuje czytelnika o zapoznaniu się przez piszącego utwór z mitologią skandynawską oraz poezją romantyczną, w której motyw elfa był dość popularny. Nazwanie kobiety z plemienia Czukczów krasnoludkiem (Cz, 63) odsyła do popularnego motywu baśniowego. Przywołane w końcowym fragmencie powieści *Na kresach lasów* metaforyczne określenie ziemi jako „...plamki małej/Rzuconej wśród świata ogromu!...” (Nk, 234) przypomina *Kordiana* Juliusza Słowackiego, w którym to utworze ziemię nazwano „plamą na nieskończoności błękitu”³⁴. Stylizacja heroiczna Japończyków walczących w roku 1905 z Rosjanami może wywoływać (zauważone już wcześniej) skojarzenia z bohaterami *chansons de geste*. Chinka Lień z powieści *Zamorski diabeł* przypomina mizoginistyczne kreacje kobiece w polskiej literaturze modernistycznej³⁵. „Egzotyczna” heroina utworu Wacława Sieroszewskiego nie posiada wyglądownych i charakterologicznych cech kobiety-wampa ani modliszki, jednak konotowany przez postać dziewczyny destrukcyjny erotyzm (wspólne dzieci Jana i Lień będą zabijając Europejczyków) silnie zagraża protagoniście powieści.

Efekt dramatyzmu zakończenia noweli *Dno nędzy* został uzyskany w wyniku posłużenia się schematem kompozycyjnym podobnym do tego, który w *Jamiole* wprowadził Henryk Sienkiewicz. Interesująca mnie nowela Litwosa została napisana w 1878 roku. Prawdopodobieństwo zapoznania się z tekstem utworu przez Sirkę jeszcze w okresie uwięzienia w warszawskiej Cytadeli (w której przyszły pisarz przebywał od sierpnia

³⁴ J. Słowacki, *Kordian*, Wrocław–Warszawa–Kraków–Gdańsk–Łódź 1985, s. 52.

³⁵ Zob. W. Gutowski, *Nagie dusze i maski (O Młodopolskich mitach miłości)*, Kraków 1992.

1878 roku do 22 sierpnia 1879 roku) lub w czasie syberyjskiego zesłania jest dość duże. Autor *Chajlacha* od 1883 roku otrzymywał paczki z kraju, w których znajdował polskie książki i gazety. Listy lektur polskiego zesłańcy nie notują utworu *Jamioł*, jednak podobieństwo formalne zakończenia utworu Sienkiewicza i późniejszej noweli Sirki (1900) jest na tyle wyraźne, by pokusić się o łączne omówienie końcowych fragmentów utworów. W obydwu tekstach literackich rozważono losy dziecka pozbawionego opieki dorosłych (Sienkiewiczowska Marysia jest sierotą; Byterchaj Sirki straciła opiekunów, którzy zginęli zaczadzeni w jurcie podpalonej przez szaloną Mergeń). Wilk pożerający Marysię i niedźwiedź zabijający Byterchaj (Dn, 338, 339) symbolizują zagrożenia czyhające ze strony świata przyrody, a w warstwie symbolicznej – także ze świata dorosłych, na bezbronne, niesamodzielne dziecko. Zarówno nowela Sirki, jak i utwór Sienkiewicza odsyłają do lektury baśni ludowej, a także literackiej, w której motyw pożarcia lub połknięcia bohatera przez dzikie zwierzę jest często wykorzystywany. O ile jednak następująca w wyniku połknięcia destrukcja bohatera baśniowego ma charakter odwracalny³⁶, o tyle pożarcie dziecięcych bohaterów Sieroszewskiego i Sienkiewicza stanowi definitywne zakończenie losów postaci literackich. Każąc niedźwiedziowi wdrzeć się do jurty trędowatych i pożreć najpierw ciała dorosłych, Sirko potęguje napięcie dramatyczne, doprowadzając je do poziomu znacznie wyższego niż w *Jamiole*. Całkowita bierność małej Jakutki, która nie próbuje uciekać przed zwierzęciem, uwypukla fatalizm losu postaci.

Zestawienie powieści Wacława Sieroszewskiego *Na kresach lasów* z chronologicznie późniejszą powieścią Władysława Reymonta *Chłopi* pozwala zauważyć podobieństwa między „chłopską epopeją” Reymonta a jakucką epopeją Sieroszewskiego. Termin „jakucka epopeja” stosuję, odwołując się do interpretacji Antoniego Potockiego, który w 1898 roku mówił, że *Na kresach lasów* to „niewątpliwie epos”³⁷. Zapominając o wątku polskiego zesłańcy, skupiając się tylko na informacjach dotyczących rdzennych mieszkańców Syberii, odkrywamy, iż Sieroszewski przedstawił kulturę i życie Jakutów w podobny sposób jak Reymont życie polskich chłopów z Mazowsza. W obydwu utworach (*Na kresach lasów*, *Chłopi*) akcja obejmuje jeden rok z życia lokalnej społeczności. Codzienne życie mieszkańców osady przebiega w czasie świętym, jest obudowane siecią rytuałów i obrzędów, a podkreślanie przez bohaterów, że ich zachowania i obrzędy pozostają od lat niezmienione (Nkl, 188), służy zaakcentowaniu holistycznego charakteru kultury.

Określoną konwencję literacką w syberyjskich utworach Wacława Sieroszewskiego ewokują takie sugestie leksykalno-stylistyczne, jak słowo „idylla” w *Skradzionym chłopaku* oraz stylizacja sielankowa małżonków Chabdzija i Keremes w *Chajlachu*. Konstrukcja par nieszczęśliwych kochanków z powieści *Ol-soni kisań* i *Miłość samuraja* każe odwołać się w trakcie interpretacji tych utworów do literackich opracowań w kulturze europejskiej motywu zakazanej miłości (np. w *dziejach Tristana i Izoldy*)³⁸. Tragiczny los kochanków z powieści *Miłość samuraja* stanowi kolejny wariant popularnego melodramatycznego motywu literackiego i może być rozpatrywany jako jego kontynuacja lub parafraza. Fakt, iż heroina powieści Sirki jest prostytutką, uruchamia

³⁶ Zob. W. Propp, *Historyczne korzenie bajki magicznej*, przeł. J. Chmielewski, Warszawa 2003 (przed wszystkim rozdział *Nad ognistą rzeką*).

³⁷ Zob. A. Potocki, *Najmłodszy powieściopisarze polscy*, „Tygodnik Ilustrowany”, 1898, nr 27, s. 525.

³⁸ Zob. W. Sieroszewski, *Szkice podróżnicze...*, s. 362.

skojarzenia chociażby z *Damą kameliową*. Częste w literaturze popularnej motywy zbrodni i samobójstwa z miłości można odnaleźć u Wacława Sieroszewskiego w quasi-baśni *O-sici* i powieści *Zamorski diabeł*. Gatunkowe i stylistyczne elementy powieści-panoramy w utworze *Na kresach lasów* każą odnieść powieść Sirki do innych tekstów tego typu. Sygnalizowanie przez piszącego konwencji literackich znanych czytelnikowi (sielanka, melodramat), sugerowanie istnienia paraleli między fabułą tekstu literackiego egzotycznego a utworami (*Dama kameliowa*, *Potop*) lub ich typami (baśnie) wypracowanymi w kulturze europejskiej i dobrze znanymi odbiorcy spełnia funkcję osławiania „egzotyki”. Możliwość zastosowania w trakcie lektury utworu egzotycznego narzędzi interpretacyjnych już znanych czytelnikowi, bez konieczności konstruowania nowych, znosi wrażenie tematycznej i kompozycyjnej wyjątkowości „egzotyki” – temat egzotyczny okazuje się bowiem eksplikowalny w taki sam sposób jak każdy inny. Poddawanie utworów egzotycznych czytelniczej interpretacji, porównywalność z innymi tekstami literackimi – egzotycznymi, a także nieegzotycznymi (jeśli chodzi o techniki konstruowania postaci bohaterów, komponowania epizodów fabularnych, warstwę językową utworów), sprawia, że „egzotyka” staje się czytelniczo zrozumiała, a przez to bardziej swojska, własna.

Rozdział piąty

„OBRAZ UBIEGŁYCH STULECI”¹. STRATEGIA ARCHAIZACJI KULTURY „EGZOTYCZNEJ”

Czytając rozprawy antropologiczne z czasów Sieroszewskiego, przekonujemy się, że archaizujące i mityzujące postrzeganie ludów „dzikich” („dzicy” jako „nasi żyjący przodkowie”) było w II połowie XIX wieku bardzo popularne. Edward Tylor w swojej *Antropologii* nie nazywał Indian czy Murzynów inaczej jak: „dzicy”. Stosując kryterium cywilizacyjne podczas wartościowania poszczególnych kultur, istotnie zmuszony był stwierdzić, iż pewne kultury nie wyszły jeszcze ze stadium „dzikości”. Z kolei sam fakt posłużenia się takim pomiarem cywilizacyjnego zaawansowania mieści się w granicach kolonializmu. Przekonanie o potędze i rozwoju własnej kultury nie daje wszak żadnych niearbitralnych praw do tworzenia definicji cywilizacji i dzikości oraz kwalifikacji kultur do wyróżnionych przez siebie grup. Tendencja ta (do dzielenia kultur na prymitywne i rozwinięte), funkcjonująca w środowisku naukowym już przed Tylorem, wydawała się jednak sensowna, była poza tym dla członków kultur rozwiniętych na tyle sugestywna, że stała się powszechnie obowiązująca. Wyrastając z takiego świata, Wacław Sieroszewski mógł albo wykorzystać i kontynuować zastane teorie, albo im zaprzeczyć i zaproponować własne. Dowodów na to, że na ogół wpisywał się w nurt pierwszy, dostarcza lektura jego utworów.

Opresyjna sytuacja zesłania, w której znajdował się Wacław Sieroszewski jako badacz kultury Jakutów, oraz rzeczywisty niski poziom cywilizacyjny badanego plemienia uzasadniały krytyczne opinie zesłańca-pisarza i zesłańca-bohatera utworów na temat tej grupy ludzkiej. Z kolei wysoki stopień skomplikowania i wyrafinowania kultury Japonii, Chin i Korei, odczuwane przez pisarza analogie sytuacji politycznej tych krajów Dalekiego Wschodu i Polski, wskazywane podobieństwa poglądów politycznych Polaków i ludności mongolskiej – przemawiały za wyłączeniem cechy „dzikości” z charakterystyki mieszkańców Wschodu. Analiza zagadnienia archaizacji kultury „egzotycznej” i jej osobowych reprezentantów w twórczości Wacława Sieroszewskiego musi zatem bazować na materiale dostarczonym przez twory syberyjskie.

Wacław Sieroszewski był przekonany o tym, że Jakuci mogą być uznani za naszych „żyjących przodków”. (W podobny sposób myślał również o japońskich Ajnach, któ-

¹ W. Sieroszewski, *Na kresach lasów*, Kraków 1975, s. 139.

rych nazywał zaginionymi Atlantydami). We wstępie do jakuckiej monografii pisał, że Jakuci to „kropla rosy”, w której odbija się cały świat². Słowa te okazują się bardzo podobne do tez stawianych przez Edwarda Tylora: „Życie dzikich, odtwarzając za dni naszych życie wieku kamiennego uchodzić może słusznie za obraz pierwotnego stanu ludzkości pod względem duchowym i materialnym”³. Polski badacz Afryki Południowej, Antoni Rehman, wypowiadał się zaledwie 10 lat później od Tylora (w roku 1881; angielski pierwodruk *Cywilizacji pierwotnej* Tylora pochodzi z roku 1871) w podobny sposób: „(...) badanie ludów żyjących obecnie na ziemi w stanie pierwotnej dzikości ma tę wyższość nad badaniami archeologów, że uzupełniając skreślony przez nich obraz fizycznego stanu pierwotnego człowieka, pozwala nam zajrzeć w stan jego umysłowy i uchylić przynajmniej częściowo grubą zasłonę, jaka pokrywała dotychczas pierwotne zawiązki cywilizacji”⁴. W przytoczonych wypowiedziach powtarza się pojęcie „dzikości”, bardzo ważne w XIX-wiecznej antropologii. Na „dzikość” – jako pewne stadium rozwoju człowieka i jego kultury – zwrócił uwagę H. Morgan, który wyróżnił trzy fazy rozwoju: dzikość, barbarzyństwo i cywilizację⁵. Każdej fazie rozwoju odpowiadała swoista kultura, wygląd fizyczny i rozwój umysłowy człowieka. Morgan i Tylor dzielili przekonanie, że w końcu XIX wieku można odnaleźć na ziemi społeczności pozostające jeszcze na niższych szczeblach rozwoju. Przede wszystkim interesowały ich ludy „dzikie”, na przykładzie których można było poznać, jak mówił Tylor, „życie wieku kamiennego”. „Wacław Sirko” był przekonany, że idealny antropologiczny materiał badawczy stanowi kultura jakucka, która zachowała „ogromną ilość śladów prastarych pojęć oraz stosunków”⁶.

Zgodnie z teorią przeżytków Tylora, w każdej kulturze, niezależnie od stopnia jej skomplikowania, zachowują się „przeżytki”, czyli elementy z wcześniejszych faz rozwojowych: „przeżytki stoją dziś nawet wśród nas jako prastare pomniki myśli i życia dzikich ludów”⁷. Analiza współczesnych realizacji pewnych symboli, zachowań i obrzędów religijnych, takich jak komunie w Kościele katolickim, msza święta, chrześcijańskie symbole baranka i gołębic, doprowadziła Tylora do próby ich rekonstrukcji w formie i znaczeniu, jakie posiadały w odległej przeszłości. Funkcjonujące w chrześcijaństwie symbole zwierzęce metonimizujące postać Chrystusa w interpretacji Tylora były pozostałością pierwotnej zoolatrii. Czczony przez chrześcijan krzyż okazywał się niczym innym jak fetyszem, ofiarowywanie w świątyniach różnego rodzaju wotów znalazło wytłumaczenie w praktykach ludzkiej ofiary, która została przez chrześcijaństwo zaadaptowana i zmodyfikowana. Badanie licznych przykładów „przeżytków” odnalezionych w religii, folklorze i tradycjach kultur współczesnych pozwoliło Tylorowi stwierdzić, iż „nie ma chyba tak pierwotnej myśli ludzkiej, aby nie była w jakimkolwiek związku z myślą na-

² W. Sieroszewski, *Dwanaście lat w kraju Jakutów*, cz. pierwsza; *Dziela*, pod red. A. Lama i J. Skórnickiego, t. XVII, Kraków 1961, s. 5.

³ E.B. Tylor, *Cywilizacja pierwotna. Badania rozwoju mitologii, fizjologii, wiary, mowy, sztuki i zwyczajów*, przeł. Z.A. Kowerska, t. II, Warszawa 1898, s. 296.

⁴ A. Rehman, *Echa z Południowej Afryki*, Lwów 1881, s. 117.

⁵ Zob. M.H. Lewis, *Spółczesność pierwotna, czyli badanie kolei ludzkiego postępu od dzikości przez barbarzyństwo do cywilizacji*, przeł. A.B. (objaśnienie i uzupełnienie Marks–Engelsa), Warszawa 1887.

⁶ W. Sieroszewski, *Dwanaście lat...*, s. 5.

⁷ E.B. Tylor, *Cywilizacja pierwotna* ..., t. I, Warszawa 1896, s. 30.

szą...⁸. Teoria przeżytków wpłynęła na poglądy Wacława Sieroszewskiego, podobnie jak teoria współzależności cech rasowych, kulturowych i klimatycznych. XIX-wieczne przekonanie o powiązaniach między inteligencją człowieka, jego fizjonomią a warunkami naturalnymi bazuje na popularnej już w starożytności geograficznej klasyfikacji ras ludzkich⁹. Tylor fakt istnienia odmiennych ras ludzkich, charakteryzujących się zróżnicowanym poziomem inteligencji, motywował różnicami fizjologicznymi zależnymi od specyfiki warunków przyrodniczych, w których żyła konkretna grupa etniczna. Przyjmowanie przez Wacława Sieroszewskiego tej tezy potwierdzają następujące słowa polskiego pisarza: „Dusze ludzkie są odbiciem ich otoczenia”¹⁰.

W antropologii z czasów Wacława Sieroszewskiego znajdowała również odzwierciedlenie XIX-wieczna stratyfikacja społeczna. Zgodnie z Morganowskim podziałem ras ludzkich na cywilizowane, barbarzyńskie i dzikie, rasową i narodową „arystokrację” stanowiła rasa biała ze swoim najdoskonalszym wytworem – kulturą europejską. Rasowymi i kulturowymi „pariasami” były ludy „dzikie” zamieszkujące różne części globu. Założenie wyjątkowego charakteru kultury europejskiej doprowadziło do apoteozy tej kultury i jej twórców. Przeprowadzona przez Tylora analiza różnych cech fizycznych i umysłowych, na przykład pigmentacji skóry, budowy włosów, kształtu czaszki, długości rąk i nóg, zdolności do zapamiętywania liczb, u mieszkańców różnych stref klimatycznych miała dowodzić fizycznej i umysłowej wyższości rasy białej. Podobnie myślał także Georg Frazer, dowodzący między innymi niezdolności „dzikich” do rozumienia pojęć abstrakcyjnych wskutek mniejszej niż u Europejczyków pojemności mózgu. Idealny wygląd fizyczny oraz maksymalne zdolności intelektualne wyjaśniały wyjątkową, według tych antropologów, pozycję Europejczyków wśród przedstawicieli różnych narodów, stanowiły także uzasadnienie europejskiej dominacji politycznej i kulturowej.

Wyróżnienie kultur mniej i bardziej rozwiniętych wydaje się jak najbardziej uzasadnione, trudno natomiast zaakceptować i przyzwolić na dyskryminację grup ludzkich, które w arbitralny sposób zostaną uznane za mniej rozwinięte, prymitywne, czyli gorsze. Zastanawia także fakt niedostrzegania przez XIX-wiecznych ewolucjonistów zawartej implícite w „dzikości” zapowiedzi przyszłej „kultury”. Stan „kultury” w ocenie ewolucjonistów jawił się jako całkowite zaprzeczenie stanu „dzikości”, a przypomnienie prekulturowej fazy rozwoju (to znaczy fazy „dzikości”) służyło hiperbolizacji osiągnięć kulturowo-cywilizacyjnych własnej rasy.

⁸ E.B. Tylor, *Cywilizacja pierwotna...*, t. II, s. 376.

⁹ Dla teorii Tylora ważne były z pewnością nowożytne prace Karola Linneusza, który w roku 1758 dokonał podziału ludzkości na cztery rasy (białą, żółtą, czerwoną i czarną), oraz omówienia tych ras ze względu na cechy fizyczne i charakterologiczne. W roku 1784 Johann Friedrich Blumenbach zaproponował swój podział na pięć ras, wyróżnionych na podstawie kryterium geograficznego. Określił także morfologiczne cechy rasowe, takie jak kształt twarzy, kolor i kształt włosów oraz kolor skóry. Te same cechy fizyczne człowieka zostały uznane przez Tylora za dystynktywne cechy rasowe.

Por. *Antropologia*, pod red. A. Malinowskiego i J. Strzałko, Warszawa–Poznań 1985; J. Conrad, *Człowiek, rasa, kultura*, przeł. A. Kreczmar, Warszawa 1971; B. Jasicki, S. Panek, P. Sikora, E. Stołyhwo, *Zarys antropologii*, Warszawa 1962; J. Rokicki, *Kolor, pochodzenie, kultura. Rasa i grupa etniczna w społeczeństwie Stanów Zjednoczonych*, Kraków 2002; *Weather, Climate, Culture*, ed. S. Strauss, B. Orlove, Oxford 2003.

¹⁰ W. Sieroszewski, *Szkice podróżnicze. Wspomnienia; Dzieła*, pod red. A. Lama i J. Skórnickiego, t. XVIII, Kraków 1961, s. 313.

I. Żyjący przodkowie. Archaizacja negatywna w utworach syberyjskich i dalekowschodnich

Jedną z technik wykorzystywanych przez Wacława Sieroszewskiego do wywołania wrażenia archaiczności kultury nieeuropejskiej w utworach syberyjskich było stylizowanie Jakutów na ludzi pierwotnych oraz stawianie znaku równości między XIX-wiecznymi Jakutami a średniowiecznymi ludami „wielkiego stepu”. Archaizacja kultury „kresów lasów”, mająca postać aluzji historycznych, została zastosowana w tych fragmentach powieści *Na kresach lasów*, w których narrator umieścił odwołania do historycznych relacji polsko-mongolskich/tatarskich. Pawłowi obserwującemu Jakutów sprzedających rosyjskim kupcom skóry upolowanych zwierząt „(...) zdawało (...) się, że widzi obraz ubiegłych stuleci: jakiś czambuł Batego czy Czingishana (...)” (Nkl, 139). Rozmawiając z Ujbanczykiem, polski zesłaniec mówi: „Niegdyś wasi ojcowie chodzili staczać z nami zacięte, krwawe boje, a dziś wy sami w pętach, daleko mocniejszych niż te, w jakich nas pędzaliście w jasyr” (Nkl, 139, 140). W cytowanych wypowiedziach narratora i bohatera powieści znajdują się uwagi historyczne odsyłające do najazdów tatarskich na kraje europejskie (w tym Polskę) w XIII i XVII wieku. Konstatowany przez młodego Polaka brak zmian wyglądu zewnętrznego i zachowania mieszkańców Syberii prowadził do utożsamienia Jakutów końca wieku XIX ze średniowiecznymi ludami „wielkiego stepu”. Podstawą pomyłek kategoryzacyjnych tego typu był etnocentryzm pisarza, manifestowany w etnocentryzmie narratora i europejskiego bohatera utworów syberyjskich.

Polski bohater powieści *Na kresach lasów* konstatował, iż kultura jakucka pozostaje na niskim poziomie rozwoju, symbolizowanym przez postacie „ubogiego łowcy i rybaka” (Nkl, 116). Paweł zauważył też „małpie” i „pochyle” czaszki Jakutów (Nkl, 150). Opinia bohatera zwraca naszą uwagę na zwierzęcość, a więc „dzikość” syberyjskich autochtonów. Elementy teriomorficzne odnalezione w wyglądzie i zachowaniu syberyjskich autochtonów, interpretowane zgodnie z ustaleniami Edwarda Tylora, świadczą o spowolnionej ewolucji biologicznej Jakutów, wykazujących więcej cech wspólnych ze światem zwierząt niż ludzi. Podkreślanie „dzikości” nie-Europejczyków odbywa się za pomocą metaforyki animalizującej: „niskie **lby**”¹¹ (Nkl, 13), „**pyski** chłopaków” (Nkl, 54), [wyróżnienia moje – A.K.], reifikującej: „kamienna twarz” (Cz, 81), człowiek przypominający „nadęty pęcherz” (Nkl, 119) i makabrycznej: „żywe kościotrupy” (Nkl, 13), „potworna, wykrzywiona, krwią oblana, ale żywa maskara” (Nkl, 225). Przekonanie pisarza o prymitywizmie kultury jakuckiej obligowało do posłużenia się tego typu środkami artystycznymi, akcentującymi nieludzką naturę bohaterów „egzotycznych”.

¹¹ Nacechowany ujemnie wyraz „łeb” był używany przez Sirkę dość często w odniesieniu do bohaterów „egzotycznych”, także w narracjach dalekowschodnich, gdzie występuje w stałej zbitce słownej: „łeb samuraja” (Ms, 9, 10, 56), „łeb mnicha/duchownego” (buddyjskiego) (DL2, 104). Jednokrotnie pojawił się w rękopiśmiennych notatkach syberyjskich w metaforze „spłaszczone lby”. Sformułowanie to stanowi odosobniony przykład używania w dokumencie osobistym w odniesieniu do ludności plemiennej wyrazów nacechowanych negatywnie.

W. Sieroszewski, *Jakuckie szkice etnograficzne. Ułożone według podań i obyczajów ludowych*, cz. I, *Ustrój rodowy 1892, autograf*, rkps BN II 5250, Mf BN 42350, k. 53.

W początkowych i końcowych partiach powieści *Na kresach lasów* czytelnik zostaje wprowadzony do jurty jakuckiej, w której zebrani mieszkańcy znajdują się u kresu wytrzymałości fizycznej. Głód i choroba wyniszczają organizm i psychikę Jakutów do tego stopnia, iż tracą oni umysłowe i fizyczne cechy ludzkie: „(...) wyli jak wilki albo pełzali po izbie jak muchy...” (Nkl, 11). Elementy fantastyczne (zamrożona jurta Andrzeja) i baśniowe (jurta Mateusza stylizowana na chatę czarownicy), wykorzystane przez piszącego w charakterystyce miejsca akcji w omawianych scenach, pogłębiają wrażenie braku człowieczeństwa bohaterów uczestniczących w tych epizodach.

Skorelowanie przez Sirkę w niektórych scenach powieści *Na kresach lasów* wyglądu fizycznego bohaterów „egzotycznych” ze szczegółami krajobrazu syberyjskiego wydaje się stanowić literacką realizację teorii Edwarda Tylora o wpływie warunków klimatycznych i przyrodniczych na budowę ciała człowieka, a także na tworzoną przez niego kulturę¹². O wygłodzonych Jakutach w prologu powieści *Na kresach lasów* mówi się w następujący sposób: „(...) z szerokich rękawów wysuwały się **cienne pizzczele rąk** obciążniętych **skórą workowatą, zupełnie mięśni pozbawioną**” (Nkl, 13). Podobnymi słowami opisywany jest „las podbiegunowy”: „Niskie, **cherlawe**, na wpół uschłe, skrzypią żałośnie w pałąk zgięte, rzadkim liściem odziane **szkielety** (...) **stare**, zmurszałe, zgnilizną tchnące, **warstwą** mchów i **liszaj pokryte** (...)” (Nkl, 5) [wyróżnienia moje – A.K.]. We fragmentach deskrypcyjnych ludzi i lasu został uwypuklony niezdrowy, chorobliwy wygląd ludzkiej skóry i kory drzew, brak witalności, energii życiowej. Aestetyczny opis wywołuje odrazę czytelnika, zarówno w stosunku do syberyjskiego pejzażu, jak i pojawiających się w nim postaci „egzotycznych”.

W procesie konstruowania wizji „dzikości” kultury i jej użytkowników zadaniem narracji jest pokazanie zachowaniowego, wyglądowego, językowego, umysłowego, charakterologicznego i uczuciowego prymitywizmu Jakutów. „Dzikość” wyglądu i zachowania bohaterów jakuckich akcentowano za pomocą określeń animalizujących i reifikujących. Językowy prymitywizm postaci zasugerowano, stwierdzając, że jakucka artykulacja przypomina dźwięk sypanego grochu (w scenie czytania Ewangelii przez Ujbanczyka w powieści *Na kresach lasów*¹³), a szalona Simaksin gdać jak kura (Nkl, 82, 99, 147). Metafora animalna została użyta także do zdefiniowania głosu Lelii jako „szczebiotania” (Nkl, 74).

Jak pisał Krzysztof Obrembski: „zwierzę jest jednym z punktów orientacyjnych, które pozwalają człowiekowi określić jego tożsamość”¹⁴. Argumentacja animalna i teriomorficzna wykorzystana w procesie definiowania przynależności gatunkowej człowieka pozwala stwierdzić cechę nieľudźkości osoby, w charakterystyce której wykorzystano

¹² Przekonania Wacława Sieroszewskiego, wyinterpretowane na podstawie lektury utworów, harmonizują z tezami antropologów ewolucjonistów, a także z poglądami polskich romantyków na temat mieszkańców Syberii. Mickiewicz w *Drodze do Rosji* pisał, iż „twarz jest pomnikiem narodu”, a z kolei twarze mieszkańców Syberii są „(...) jak ich kraina/Pusta, otwarta i dzika równina”. Polski wieszcz miał, co prawda, na myśli Rosjan, jednak podobne opinie zostały przez Sieroszewskiego z powodzeniem wykorzystane w odniesieniu do syberyjskich autochtonów.

Zob. A. Mickiewicz, *Droga do Rosji, Dziadów części III Ustęp*, wyd. IV, Warszawa 1975, s. 153.

¹³ W identyczny sposób: jako dźwięk „brudnego grochu” zostały określone w utworze dalekowschodnim słowa „jarite”, nadzorczyńi domu publicznego, w którym pracuje Komurazaki (Ms, 128).

¹⁴ Zob. K. Obrembski, *Zwierzę jako problem myśli antropologicznej (od Protagorasa do Kochanowskiego)*, w: *Literacka symbolika zwierząt*, pod red. A. Martuszeńskiej, Gdańsk 1993, s. 18.

motywy animalne (zwierzęcy głos). Stylizacja na językowy prymityw polega również na konstruowaniu wypowiedzi zbudowanych niepoprawnie pod względem gramatycznym. Stary Tunguz artykułuje wyrazy, które nawet dla niego samego są niezrozumiałe (Nkl, 113); wypowiedzi Czukczów zostały zdefiniowane negatywnie jako „gadanie” i „gwarzenie”. Określenia te implikują brak logiki i sensu w werbalnych wystąpieniach krajowców oraz umożliwiają porównanie z „gaworzeniem” u dzieci, które pełni funkcję przygotowania do właściwej mowy. Finalna wypowiedź Otowaki nie powinna być analizowana, gdyż jest, o czym pisał Jan Panasewicz, konstruktem narratorskim¹⁵.

Najbardziej dobitnym, a zarazem drastycznym dowodem zwierzęcości postaci „egzotycznej” (zwierzęcości nie tyle kulturowej, ile osobowej) jest kanibalizm, którego dopuszcza się Jakutka Mergeń, bohaterka noweli *Dno nędzy*. Zbudowanie sceny kanibalizmu za pomocą niedopowiedzeń i aluzji czasownikowych (płacz dziecka, odgłosy mlaskania i chrzęstu kości) maksymalizuje wrażenie lęku u czytelnika. Behawioralna charakterystyka matki zjadającej niemowlę uwalnia narratora utworu z obowiązku oceny tego anormalnego zachowania. Ocenę i komentarz pozostawiono czytelnikowi. Ten co prawda wie, że wydarzenia z własnej biografii (odesłanie przez męża zdrowej kobiety do osady trędowatych) mogły doprowadzić do pomieszania zmysłów u Mergeń (czego dowodzą jej nieprzewidywalne, agresywne zachowania), jednak fakt ten nie stanowi żadnego usprawiedliwienia morderstwa popełnionego przez młodą Jakutkę. Podobnie jak choroba psychiczna Kostii, gwałciciela i mordercy Keremes z noweli *Chajlach*, nie stanowi wystarczającego dowodu ułaskawiającego zesłańca w oczach czytelnika utworu, tak też szaleństwo Mergeń w żaden sposób nie może przemówić na jej korzyść, tym bardziej, iż kobieta jawi się jako uosobienie zła: przeklina współtowarzyszy niedoli, nawet niedawnego kochanka i ojca swojego dziecka, złorzeczy całej ludzkości, ma potworne zamiary rozniesienia trądu po okolicy, by jak najwięcej ludzi cierpiało. Makabryczny rekwizyt okrwawionej rączki dziecka zjedzonego przez matkę, symbolizujący zgodnie z zasadą *pars pro toto* całe ciało noworodka, wywołuje na czytelniku silne wrażenie: zaskoczenia, lęku, niezrozumienia i odrazy. *Deminutivum* „rączyna” (Dn, 274), użyte w relacji zachowania kanibalistycznego, podkreśla bezradność dziecka zamordowanego i zjedzonego przez matkę, stanowiąc dodatkowe oskarżenie Mergeń. Informacja o praktykach kanibalistycznych wśród rdzennej ludności Syberii pojawia się także w noweli *W ofierze bogom*, w której Tunguz Tumara wyznaje, iż w czasie wyjątkowo ciężkiej zimy, kiedy rodzinie brakowało pożywienia, rozważał z żoną zabicie i zjedzenie córki, gdyż „stary obyczaj” (Dn, 102) dopuszczał takie zachowanie w sytuacji krańcowej, jaką była klęska głodu. Możliwość uzasadnienia kanibalizmu, a także mordu (rytualne zabicie Selticzana) tradycją grupy ludzkiej wytłumia wrażenie drastyczności praktyk tego typu, które okazują się regulowane kulturowo¹⁶.

U członków trzech plemion syberyjskich Waław Sieroszewski zauważył „dzikość” emocjonalną przejawiającą się brakiem uczuć wyższych: miłości, czułości, empatii, al-

¹⁵ Zob. J. Panasewicz, *Środki wyrazu artystycznego egzotyki w twórczości Wacława Sieroszewskiego*, Bydgoszcz 1975, s. 75–79.

¹⁶ Zob. M. Anglo, *Man Eats Man: The Story of Cannibalism*, London 1979; N. Constantine, *Historia kanibalizmu*, z angielskiego przeł. P. Głuchowska, Warszawa 2007; D. Diehl, M.P. Donnelly, *Dzieje kanibalizmu*, z angielskiego przeł. M. Urbański, Warszawa 2008; D. Korn, M. Radice, C. Hawes, *Cannibal. The Story of the People Eaters*, London 2002.

truizmu. Prymitywizm indywidualnej dla każdego bohatera sfery emocjonalnej wynika z niewypracowania uczuciowości przez ogół twórców kultury. Zaprzatnięci koniecznością ciągłego zaspokajania podstawowych potrzeb biologicznych, Jakuci, Tunguzi i Czucze nie zdołali osiągnąć wyższego poziomu w piramidzie Masłowa i wykształcić wyższych uczuć, których wzajemne okazywanie jest dla zachowania życia biologicznego i celów prokreacyjnych całkowicie zbędne, lecz których wystąpienie u uczestników kultury świadczy o osiągnięciu przez nią określonego poziomu rozwoju. Prymitywizm uczuciowy mieszkańców „kresów lasów” bardzo wyraźnie występuje w scenach, w których pojawiają się małe dzieci. Dzieci pracują razem z dorosłymi, wykonując czynności ponad ich siły (ćwiartowanie renifera), lecz nie obserwujemy, by któreś z rodziców całowało czy przytulało dziecko. Byterchaj z *Dna nędzy*, mimo iż otaczana opieką przez trędowatych, nie jest w zasadzie uważana przez nich za dziecko potrzebujące szczególnej czułości. Wspólnota choroby pozbawia małą Jakutkę dzieciństwa, stawia na równi z dorosłymi: Grzegorzem, Prądem, Kutujaschyst. Narrator powieści *Na kresach lasów* wymienia dzieci w jednym ciągu wyliczeń razem z psami (Nkl, 145), co z jednej strony, poprzez animalizację, służy podkreśleniu zwierzęcości, a więc „dzikości” Jakutów, z drugiej zaś informuje czytelnika o sposobie postrzegania dzieci w kulturze jakuckiej.

Na literackiej Syberii Wacława Sieroszewskiego uczuciowość bohaterów „egzotycznych” wydaje się, zgodnie z przekonaniem Edwarda Tylora, uczuciowością „wieku kamiennego”. W opinii Pawła Szczerbiny, protagonisty powieści *Na kresach lasów*, Jakuci znajdują upodobanie w zadawaniu psychicznego bólu „Innym” (zesłaniec, szalona Simaksin)¹⁷, co świadczy o ich emocjonalnym prymitywizmie. Polski zesłaniec wyjątkowo boleśnie odczuwa postępek Andrzeja towarzyszący ćwiartowaniu renifera. Obserwując tę sytuację, Szczerbina rozważa śmierć pięknego zwierzęcia, w wyniku czego doznaje „niewymownego” wzruszenia (Nkl, 82). Epizod ten uwypukla omówione wcześniej (we *Wprowadzeniu*) idealne cechy w konstrukcji polskiego bohatera, jego wrażliwość i dziecięcą niezdolność postrzegania brutalności życia. Szczerbina żyje marzeniami o delikatnych kobietach, braterstwie ludzi i spokoju białych dworów. Mięso renifera kojarzy ze względów kolorystycznych z rubinami, a skórę na podstawie podobieństwa faktury z atlasem (Nkl, 81). Niezwykle wrażliwy na wzniosłe piękno przyrody, postrzega ją przez pryzmat analogii architektonicznych („arkady zarośli” (Nkl, 206)) i jubilerskich („bursztynowe” maroszek (Nkl, 198)). Na syberyjski pejzaż nakłada wiele skojarzeń związanych ze strojem i dekoracją stroju europejskiego, co podnosi wrażenie piękna i niezwykłości krajobrazu („koronkowe zarośla” (Nkl, 206)). Jest marzycielem, idealistą, któremu życie jawi się jako całość „piękna i lotna” (Nkl, 82), nietrudno więc zrozumieć jego smutek, wynikający z zetknięcia się z warunkami jakuckiej egzystencji. Zdolności empatyczne polskiego bohatera są rozwinięte do tego stopnia, iż potrafi on

¹⁷ W utworach literackich nie obserwujemy sceny znęcania się nad zwierzętami, a kielznanie dzikiego ogiera tylko Pawłowi wydaje się okrucieństwem. Według Jakutów scena ta jest popisem zręczności i siły człowieka. Nawet tak drastyczne zachowania, jak „rwanie serca” u bydła lub leczenie wrzodów okładami z dopiero co wyrwanego serca psa (przykłady z rękopiśmiennych notatek pisarza), nie świadczą o sadyzmie ludności „egzotycznej”. Serce psa jest lekarstwem na dolegliwości człowieka, zatem wyrwanie serca staje się koniecznym zabiegiem medycznym. Uczestnikowi kultury europejskiej trudno zrozumieć zasadność tego typu zachowań. Czytając o podobnych tradycjach jakuckich, czytelnik automatycznie ocenia je jako prymitywne i nieludzkie. Dopiero przywołanie definicji postawy kolonialnej pozwala stwierdzić, iż ocena czytelnicza wynika z przesłanek etnocentrycznych.

utożsamić się z zabitym zwierzęciem: „Czuł, jak gdyby jemu samemu wbijały się w boki dwużądle żelazne groty, których okropne ślady widział na ciele zwierzęcia; jak gdyby jemu wypruwano wnętrzności (...)” (Nkl, 82). Scena ćwiartowania renifera pobudza Pawła do refleksji na temat celów życia ludzkiego, zastanowienia się, czy własne ideały są możliwe do przekazania Jakutom, skupionym wyłącznie na zapewnieniu sobie odpowiedniej ilości pożywienia. Zauważywszy wzruszenie Pawła, Jakut, u którego zesłaniec mieszka, ze świadomą intencją dokuczenia, z szydlerczym uśmiechem rozkrawa „pełne gazów i kału” (Nkl, 82) wnętrzności „dzikusa”.

Naturalistyczna scena sprawiania renifera zawiera opis zdzierania skóry i patroszenia zwierzęcia. Wzbogacona o informacje o charakterze kolorystycznym i zapachowym, wizualizuje „krwawy poczwarny kadłub, przegowany od żył i mięśni, pocętkowany plamami żółtego tłuszczu i białej, delikatnej błonki” (Nkl, 81) oraz konkretyzuje „spotęgowany, nieznosny zapach krwi oraz gnoju” (Nkl, 82). Zastosowana w analizowanym epizodzie naturalistyczna technika opisu w połączeniu z użytą leksyką wulgarną („gnój”) służy wyakcentowaniu aestetyczności jakuckiego bytowania. Ćwiartowanie mięsa odbywa się w centralnym miejscu domostwa, obok ogniska. Krew, kości i odchody upolowanego renifera wypełniają pomieszczenie, w którym członkowie jakuckiej rodziny śpią, przyrządzają posiłek, a zimą spędzają cały dzień. Dla rdzennych mieszkańców Syberii fakt ten jest czymś naturalnym, nie wywołuje odrazy ani sprzeciwu. Ewa Thompson zauważyła, iż miarą poziomu rozwoju cywilizacyjno-kulturowego może być między innymi stosunek ludzi do ekskrementów. Akceptowanie obecności ekskrementów w najbliższym otoczeniu człowieka świadczy o prymitywizmie jednostki lub grupy ludzkiej. W dyskursie kolonialnym informacje tego typu pojawiają się w związku z ludnością z jakichś powodów (ze względu na pochodzenie rasowe, społeczne, wiek) dyskryminowaną¹⁸, świadcząc o jej prymitywizmie.

Kultura osobista Jakutów stoi, w porównaniu z europejską, na bardzo niskim poziomie – co wywołuje zdziwienie i dezaprobatę Pawła Szczerbiny, którego oczami czytelnik ogląda życie mieszkańców wioski Andy. Rdzenni mieszkańcy Syberii nigdy się nie myją, a noszona przez nich odzież wydaje „przykrą woń źle wyprawionych skór” (Nkl, 114). Naczynia kuchenne również nigdy nie są czyszczone, najwyżej wylizywane przez dzieci albo psy. Jakuci nie rozumieją obrzydzenia, jakie w Pawle wywołuje znalezienie włosów lub krowiego nawozu w jedzeniu (Nkl, 177, 179)¹⁹. Brak przyzwoitości (zgodnej z normami europejskimi) cechuje także stosunek ludności prymitywnej do własnego ciała, to znaczy nagości, oraz sferę erotyki. Wspólne przebywanie członków rodziny i służby, także zwierząt domowych, w jednoizbowej jurcie stanowiło zaprzeczenie prywatności i intymności gwarantowanej Europejczykom przez sposób organizowania przestrzeni domowej. To dlatego Andrzej – nieskrępowany obecnością żony, synów, kupców, sąsiadów, zesłańca – próbował zgwałcić Lelię w domu pełnym śpiących ludzi (Nkl, 143, 144). Kultura seksualna Czukczów okazywała się stać na jeszcze niższym poziomie niż jakucka. Powtarzana na literackiej Syberii Wacława Sieroszewskiego stereotypowa charakterystyka Czukczów akcentowała popularność w tym plemieniu praktyk

¹⁸ Zob. E.M. Thompson, *Trubadurzy imperium. Literatura rosyjska i kolonializm*, przeł. A. Sierszulska, Kraków 2000, s. 337.

¹⁹ Zob. *Pokarmy i jedzenie w kulturze. Tabu, dieta, symbol*, pod red. K. Łeńskiej-Bąk, Opole 2007.

kazirodczych (Cz, 67, 68). Zgodnie z zasadą „egzotyki w egzotyce”²⁰, narracja wymagała podkreślenia amoralnych i anaturalnych zachowań członków tego plemienia.

Kultura seksualna „dzikich” jest w odczuciu europejskiego bohatera i narratora utworów syberyjskich bardzo prymitywna. Po pierwsze, u „dzikiego” własne i cudze ciało nie wywołuje zawstydzienia, a stan nagości jest dla postaci „egzotycznej” normalny. Uczestnicy wyprawy na renifery śpią nago w jamie wykopanej w śniegu (Nkl, 66), młody Czukcz rozbiera się przy polskim zesłańcu Stefanie i bynajmniej nie jest zażenowany swoją nagością (Cz, 60). To Europejczyk odwraca wzrok na widok nagiego ciała.

Zachowania związane z nagością i seksualnością człowieka były i są regulowane kulturowo²¹. W reprezentowanej przez Pawła kulturze XIX-wiecznej Europy istniał niepisany zakaz publicznego obnażania się i odsłaniania tych części ciała, które sygnalizują płęć. Zachowania świadczące o swobodnym stosunku do nagości i seksualności były możliwe do przedstawienia w dziele literackim lub malarskim o tematyce mitologicznej bądź egzotycznej. Tego typu temat niemal obliłował autora do zaprezentowania „rzeczy zmysłowych”, o których mówiła cytowana już Eliza Orzeszkowa.

Europejska wstydlivość związana ze sferą fizyczności i seksualności została zasygnalizowana w powieści *Na kresach lasów* w scenie, w której Paweł ogląda tradycyjny strój Lelii: zesłaniec „(...) ujął w palce rąbek jej fartucha, ale sam się zmieszał i zarumienił, uczuwszy pod nim pierś falującą. Obecni temu mężczyźni śmiechem przyjęli jego zawstydzienie (...)” (Nkl, 115). We wcześniejszej scenie powieści opisano flirt Dżanhi z Lelią. Przekomarzający się z dziewczyną młody Jakut szczypie Lelię w pierś (Nkl, 59–60). Zestawienie tej sceny z epizodem oglądania stroju przez Pawła pozwala zauważyć różnice w kulturze seksualnej postaci „egzotycznej” i Europejczyka. W rodzinnym dworze, o którym śni zesłaniec, dotknięcie nieznajomej kobiety w okolicy piersi było wielkim nietaktem ze strony mężczyzny. Zachowawszy się w sposób we własnej kulturze niedopuszczalny, Polak jest zawstydzony, czując nagie ciało Jakutki, podczas gdy Jakut nie wykazuje żadnego skrępowania nagością. Wstydlivość Pawła wynika nie tylko z zasad respektowanego przez bohatera niepisanego kodeksu kultury europejskiej²². Należy ją motywować także specyfiką polskiej kultury erotycznej.

²⁰ Zob. Panasewicz Jan, *op. cit.*, s. 55.

²¹ Zob. *Antropologia ciała. Zagadnienia i wybór tekstów*, oprac. A. Chałupnik, J. Jaworska, J. Kowalska-Leder, I. Kusz, M. Szpakowska, pod red. i ze wstępem M. Szpakowskiej, Warszawa 2008; M. Foucault, *Historia seksualności*, przeł. B. Banasiak, T. Komendant, K. Matuszewski, Warszawa 1995; K. Imieliński, *Seksuologia: mitologia, historia, kultura*, Warszawa 1989; *Spoleczno-kulturowe aspekty seksualności. Wiek XIX i XX*, zbiór studiów pod red. A. Żarnowskiej i A. Szwarcza, t. VIII, *Kobieta i małżeństwo*, Warszawa 2004; H. Marcuse, *Eros i cywilizacja*, przeł. H. Jankowska, A. Pawelski, Warszawa 1998; B. McNair, *Seks, demokratyzacja pożądania i media czyli kultura obnażania*, przeł. E. Klekot, Warszawa 2004; *Seksuologia kulturowa*, pod red. K. Imielińskiego, Warszawa 1984; D. Rougemont, *Miłość a świat kultury zachodniej*, przeł. L. Eustachiewicz, Warszawa 1999; K. Starczewska, *Wzory miłości w kulturze zachodniej*, Warszawa 1975; Z. Starowicz-Lew, *Seks w kulturach świata*, Wrocław 1987; Z. Wróbel, *Erotyzm w religiach świata*, Łódź 1990; *Wstyd i nagość*, pod red. M. Grabowskiego, Toruń 2003.

²² Zob. M. Argyle, *Bodily Communication*, London 1988; N. Elias, *O zachowaniu w sypialni*, w: tenże, *Przemiany obyczajów w cywilizacji Zachodu*, przeł. T. Zabłudowski, Warszawa 1980, s. 229–241; E.T. Hall, *Ukryty wymiar*, przeł. z angielskiego T. Hołówka, wstęp z angielskiego przeł. A. Wallis, Warszawa 1976; H. Schmitz, *Ciało, przestrzeń i uczucia*, przeł. B. Andrzejewski, Poznań 2001; Yi-Fu Tuan, *Ciało, relacje międzyludzkie i wartości przestrzenne*, w: tenże, *Przestrzeń i miejsce*, przeł. A. Morawińska, Warszawa 1987, s. 51–70.

Analizując odsłaniane przez literaturę polskie kompleksy erotyczne, Maria Janion wskazywała na polityczne uwikłania polskiej erotyki²³. Akcentowanie od czasów rozbiorów jako nadrzędnego w życiu jednostki celu patriotycznego, któremu podporządkowywano wszystkie sfery indywidualnej egzystencji, łącznie z erotyczną, skutkowało nieprawidłowym rozwojem polskiej erotyki. Wizualizacja Polski jako kobiety z pewnością wpłynęła na upowszechnienie się tendencji do aseksualnych przedstawień postaci kobiecych w polskiej kulturze w ogóle. Aseksualny charakter mają także wizje „smukłych, powiewnych” kobiet, pojawiających się w snach Pawła (Nkl, 105, 195). Kontrastowe zestawienie eterycznych bohaterek snów zesłańca z Lelią służy podkreśleniu fizyczności młodej Tunguzki. Reifikujące porównania dziewczyny do iskry (Nkl, 77), sosny lub brzozy (Nkl, 114) oraz zastosowana w odniesieniu do bohaterki metaforyka animalizująca („sarnie oczy” (Nkl, 114), „dzika koza” (Nkl, 115)), akcentują związek dziewczyny ze światem przyrody. Opis wyglądu i zachowania Lelii obfituje w określenia o charakterze konkretnym, w przeciwieństwie do opisu kobiet europejskich. Podkreślony został także erotyzm postaci Lelii, która jest obiektem pożądania niemal wszystkich mężczyzn z domu Andrzeja.

Nagie ciało „dzikiego” bywa w utworach syberyjskich dookreślane za pomocą wyrazów nasuwających skojarzenia z mitologią starożytnej Grecji: „jak amor gołe jakuckie pachole” (Wm, 125), Czuczka „goły jak posąg grecki” (Cz, 60). Metaforyka mitologiczna była używana przez Sirkę wyłącznie w stosunku do ludności „egzotycznej”. Fakt zrezygnowania z niej w określeniach zesłańców lub podróżników pochodzenia europejskiego może zastanawiać, zwłaszcza że grecka mitologia stanowi część kulturowego dziedzictwa Europejczyków. Prawdopodobnie Wacław Sieroszewski postrzegał kulturę antyczną jako wstępne stadium rozwojowe współczesnej mu kultury europejskiej. Przekonanie piszącego o archaiczności (w stosunku do kultury europejskiej końca XIX wieku) kultury starożytnej Grecji uprawomocniało zestawienie tej kultury z ocenianą jako archaiczna kulturą Jakutów. Stwierdzenie podobieństwa między kulturą jakucką a starożytną uwypuklało archaiczność kultury rdzennych mieszkańców „kresów lasów”.

Tendencja ta (do akcentowania archaiczności kultury „egzotycznej” poprzez porównania i aluzje mitologiczne) jest widoczna nie tylko w tekstach literackich. Podobnie użycie aluzji mitologicznych nie zostało zarezerwowane wyłącznie dla kultury syberyjskich Jakutów. Również w szkicu wspomnieniowym *Wśród kosmatych ludzi* rdzenni mieszkańcy Hokkaido zostali porównani do starożytnych Greków, a nawet zaginionych Atlantydwów²⁴.

Skojarzenia mitologiczne uruchamiane podczas mówienia o ludności nieeuropejskiej służyły podkreśleniu różnic kulturowych między autochtonami Syberii i Dalekiego Wschodu a przybyszem z Europy. W opowiadaniu *W matni* odmienność kultury polskiej i jakuckiej została przez pisarza wskazana dzięki kontrastowemu zestawieniu stroju i nagości (porównane do Amora nagie dziecko jakuckie kontra „pięcioletnia dziewczynka po europejsku ubrana” (Wm, 125)). Mitologiczna metaforyka oraz aluzje kulturowe do

²³ Zob. M. Janion, *Niesamowita Słowiańszczyzna. Fantazmaty literatury*, Kraków 2006, s. 257–299.

Por. także *Kobieta i małżeństwo...*; M. Stawiak-Ososińska, *Ponętna, uległa, akuradna. Ideal i wizerunek kobiety polskiej pierwszej połowy XIX wieku (w świetle ówczesnych poradników)*, Kraków 2009.

²⁴ Zob. W. Sieroszewski, *Szkiełce podróżnicze...*, s. 225, 226, 253.

kultury starożytnej Grecji spełniają w konkretnym utworze jeszcze inną istotną funkcję: nobilitują temat i bohaterów utworu. Czytelnik powieści *Na kresach lasów* mógł czuć się zde gustowany informacją o śmierdzącej rybie, która była przysmakiem Jakutów, dominującym w ich rozmowach tematem jedzenia, ubóstwem uczuciowym bohaterów „egzotycznych” oraz odmienną od europejskiej kulturą seksualną syberyjskich autochtonów. Zastosowane przez pisarza odwołania do Homera (w scenie uczty Jakutów (Nkl, 86)) i greckiej mitologii przewartościowały pierwsze negatywne wrażenie, stanowiły także sugestię lektury głębszej. Perspektywa mitologiczna, której wykorzystanie podczas lektury i interpretacji sugerował tekst utworu, pozwalała tubylczym mieszkańców Syberii, ich życie i problemy umieścić na poziomie mitu, co sprzyjało symbolicznym odczytaniom losów plemienia²⁵.

Oprócz użycia literackich i kulturowych aluzji wywołujących skojarzenia z kulturą starożytnej Grecji, Wacław Sieroszewski zasygnalizował podobieństwo kultury jakuckiej do, chronologicznie wcześniejszej niż grecka, kultury starożytnego Egiptu. W powieści *Na kresach lasów* porównał wygłodzonych, wychudzonych Jakutów z prologu utworu oraz Upaczę, żonę Tunguza Teodora, do mumii (Nkl, 12, 89). Źródła tego porównania można odnaleźć w oryginalnej jakuckiej kulturze. Prowadząc wywiad etnograficzny, Sirko dowiedział się, że w dawnych czasach istniał wśród Jakutów zwyczaj umieszczania zwłok ludzkich w koronach drzew. Ciała zmarłych wystawione na działanie warunków atmosferycznych ulegały stopniowemu wysuszeniu, a ujemne temperatury panujące przez większą część roku w sposób naturalny konserwowały ciało. O podobnych praktykach wśród ludów prymitywnych pisał Frazer, analizował je także Freud²⁶. Stwierdzili oni, iż przyczyną praktykowania przez uczestników różnych kultur mumifikacji ciał zmarłych był specyficzny, motywowany kulturowo, stosunek do śmierci i zwłok. Ciało zmarłego współplemieńca lub wroga mogło być powodem agresji (spalenie, kanibalizm), spowodowanej lękiem przed destrukcyjnymi zamierzeniami, jakie zmarły mógł wykazywać wobec żyjących. Jeśli zmarłego posądzano o posiadanie znacznej siły negatywnej, wówczas naturalną tendencją była eliminacja tej siły poprzez zniszczenie ciała jej nosiciela i pamiątek po nim. Kojarzenie ze zmarłym mocy pozytywnych prowadziło do zachowań, których celem było zapewnienie żyjącym pomocy zmarłego, co osiągano, zachowując ciało (na przykład dzięki mumifikacji) oraz umieszczając je blisko siedzib ludzkich (czasem bezpośrednio w domu). Podstawą porównania Jakutów do mumii mogło być także odwołanie się piszącego do posiadanej przezeń wiedzy o kulturze starożytnego Egiptu. Wacław Sieroszewski odwiedził Egipt ponad 10 lat po napisaniu powieści *Na kresach lasów* (w trakcie podróży powrotnej z Dalekiego Wschodu), większość jego czytelników nigdy nie widziała piramid na własne oczy, jednak dane o kulturze egipskiej były na tyle łatwo dostępne dla odbiorców utworu (dzięki książkom, ilustracjom, prasie), by, wskazując analogie między kulturami dla czytelnika z Europy „egzotycznymi”, wyjaśnić trudne do zrozumienia aspekty kultury i codziennego życia Jakutów. Mimo oddalenia przestrzennego i czasowego, egzotyka starożytnego Egiptu

²⁵ Por. artykuły Orzeszkowej, Potockiego, Krzymuskiej.

²⁶ J.G. Frazer, *Złota gałąź*, przeł. H. Krzeczkowski, przedmowa J. Lutyńskiego, Warszawa 1978; S. Freud, *Człowiek, religia, kultura*, przeł. J. Prokopiuk, Warszawa 1967.

Zob. R.W. Gryglewski, *Mumifikacja ciała ludzkiego w świetle historii obyczajów i nauk medycznych*, Kraków 2005; Trup. *Od biologii do antropologii*, przeł. K. Kocjan, Łódź 1991.

mogła być, paradoksalnie, bliższa czytelnikowi europejskiemu niż odległa tylko terytorialnie egzotyka jakucka. Przestrzenno-temporalna koegzystencja różnych kultur nie musi bowiem sprzyjać wzajemnemu zrozumieniu ich specyfiki. Dopiero rozwijający się w czasie namysł, naukowe, literackie i artystyczne opracowanie obserwowanych szczegółów innej kultury skutkuje wytworzeniem i zgromadzeniem określonej wiedzy i wyobrażeń na jej temat. Informacje te ulegają zakodowaniu w świadomości uczestników kultury tak, że możliwe jest ich wywołanie na zasadzie prostej reakcji na bodziec językowo-semantyczny.

W czasach Wacława Sieroszewskiego egzotyka jakucka, tunguska czy czukocka, mimo częstych osobistych doświadczeń Polaków, zdobywanych w trakcie zesłania na Syberię, mogła charakteryzować się mniejszą frekwencją w polskiej świadomości niż egzotyka starożytnego Egiptu. Posiadane przez polskiego czytelnika Sirki informacje o Syberii były w większości informacjami o charakterze patriotyczno-martyrologicznym. W rosyjskim programie nauczania uwzględniano, co prawda, wiadomości o warunkach naturalnych, życiu i kulturze mieszkańców Syberii²⁷, można jednak z całą pewnością stwierdzić, iż spośród dostępnych informacji na temat „Sybiru” rodacy Wacława Sieroszewskiego preferowali te, które dotyczyły polskich zesłańców, a więc informacje istotne z powodów patriotycznych i osobistych. Autor *Chajlacha* nie mógł zatem odwołać się do zbioru konkretyzacji rdzennych mieszkańców Syberii posiadanego przez polskiego czytelnika, musiał ów zbiór dopiero ukształtować. Nazwanie mieszkańców jurty „mumiami” ułatwiało w konkretnym fragmencie utworu czytelnikowi wizualizację postaci. Pozwalało także lepiej zrozumieć skalę klęsk głodu okresowo występujących na „kresach lasów”. Wyobrażenie Jakuta jako postaci przypominającej egipską mumię, a więc niemal pozbawionej ciała, maksymalnie wychudzonej, uzmysławiało czytelnikowi, jak wielki musiał być głód panujący na Syberii w miesiącach zimowych.

Sygnałem prymitywizmu kulturowego rdzennych mieszkańców Syberii mógł wydawać się piszącemu również fakt braku rozwiniętej tożsamości narodowo-kulturowej u Jakutów. Przede wszystkim w tej kulturze „egzotycznej” nie zostało wypracowane pojęcie ojczyzny w znaczeniu, jakie ów termin posiada w kulturze europejskiej²⁸. Jakuckim terminem znaczeniowo najbliższym pojęciu „ojczyzny” jest w utworach Wacława Sieroszewskiego termin „ziemia”, pojawiający się w wypowiedziach krajowców. Wyraz „ziemia” stanowi symboliczną definicję całej Jakucji, odnosi się także do fragmentu przestrzeni zamieszkiwanej przez konkretne plemię. W dyskursie jakuckim brak pojęcia ojczyzny, a także określeń zamieszkiwanej przestrzeni podobnych do tych, które występują w dyskursie europejskim: ziemia-matka, ziemia-karmicielka. Metafory te informują o emocjonalizacji stosunku człowieka do zamieszkiwanej przez niego przestrzeni fizycznej wskutek przeniesienia na przestrzeń uczuciowych relacji łączących dziecko z matką. Przeniesienie to umożliwia wykształcenie uczucia miłości do ziemi, przeżywanego przez uczestników kultury w sposób bardzo osobisty: jako indywidualna relacja uczuciowa (relacja dziecko–matka). W opisaną przez Sirkę kulturze jakuckiej brak głębszych uczuć macierzyńskich. Jakuci, jako ludzie pierwotni, nie rozwinęli myślenia

²⁷ Zob. J. Wołczuk, *Wiedza o Syberii w szkołach Królestwa Polskiego okresu międzypowstaniowego*, w: *Syberia w historii i kulturze narodu polskiego*, pod red. nauk. A. Kuczyńskiego, Wrocław 1998, s. 91–100.

²⁸ Także Tunguzi Sirki nie znają pojęcia „ojczyzny”, o czym świadczy brak reakcji Tunguza Teodora na słowa Pawła Szczerbiny: „masz przecie choć ojczyznę” (Nkl, 84).

abstrakcyjnego do tego stopnia, by konstruować symbole czysto intelektualne. Ich umysłowość, jako umysłowość magiczna, dokonuje semantyzacji elementów świata poprzez silny związek z konkretem²⁹. Nie znajdując w rzeczywistości wzorca w postaci miłości matki i dziecka, nie mogą rzutować podobnych uczuć na relacje z ziemią rodzinną, a tym bardziej wytworzyć ich na drodze dedukcyjnej. Oryginalna jakucka tożsamość kształtuje się wskutek konieczności przeciwstawienia się obcemu żywiołowi kulturowemu. Auto-definicja „bycia Jakutem” jest tworzona w warunkach dyskursu kulturowego z sąsiednimi plemionami Tunguzów i Czukczów (literaccy Tunguzi, w przeciwieństwie do Jakutów, składają ofiary z ludzi i łapią reny w „nieprzyzwoity sposób”), a przede wszystkim z kolonizatorami rosyjskimi i polskimi zesłańcami jako przedstawicielami „krajów południowych”. „Bycie Jakutem” oznacza posiadanie charakterystycznych nieeuropejskich cech rasowych, postrzeganych przez „dzikich” jako piękne (u mężczyzn brak owłosienia na twarzy i wynikające stąd cierpienia Jakuta zwanego „Kozakiem”, wzmiankowanego w powieści *Na kresach lasów*, który musi się golić), odznaczanie się określonymi cechami osobowymi (nieugiętość, samozaparcie, a przy tym wesołość) i umiejętnościami (siła fizyczna, zręczność, znajomość przyrody) oraz obronę jakuckiego stanu posiadania (spalenie „Tatarów”, konflikt z Aleksandrem o ziemię). Pojawienie się terminu „dziki” w formułowanej, na przykład przez Andrzeja, jakuckiej autodefinicji (Nkl, 80, 121–131) zostało spowodowane, jak już wspominałam, celowym przejściem przez Jakutów elementów rosyjskiego dyskursu kolonialnego.

2. Poznawcze aspekty archaizacji kultury

We *Wprowadzeniu* przypominano wątpliwości towarzyszące Wacławowi Sieroszewskiemu w trakcie pisania monografii *Dwanaście lat w kraju Jakutów*. Być może była to tylko swego rodzaju kokieteria. Autor *Dna nędzy* zastanawiał się, co prawda, czy warto pisać o Jakutach i czy taka narracja znajdzie zainteresowanie, od razu jednak odpowiadał na to pytanie twierdząco. „(...) Wyśledzić i opisać, jak człowiek wyrasta z ziemi, jak (...) przerabia w bólach, walkach, w uniesieniu bezład przyrody w ludzkie prawa i ludzką świadomość”³⁰ – w taki sposób precyzował swoje zadania naukowe i literackie. Stwierdził również, że najlepiej zrealizuje te zadania, badając i opisując kulturę plemienia syberyjskich Jakutów, w której „wpływy ras i obcego państwa są stosunkowo nieznaczne”³¹. Obraz aktualnego stanu kultury jakuckiej, jaki wyłania się w trakcie lektury kolejnych utworów syberyjskich Wacława Sieroszewskiego, dowodzi, że kultura jakucka bynajmniej nie była odizolowana od kultur pozostałych plemion syberyjskich ani nie-skażona wpływami kulturowymi ze strony rosyjskich kolonizatorów Syberii. Teza izo-

²⁹ Zob. L. Lévy-Bruhl, *Partycypacja mistyczna*, w: *Antropologia kultury. Zagadnienia i wybór tekstów*, oprac. G. Godlewski, L. Kolankiewicz, A. Mencwel, P. Rodak, pod red. i ze wstępem A. Mencwela, Warszawa 2005, s. 393–406.

³⁰ W. Sieroszewski, *Pamiętniki. Wspomnienia; Dzieła*, pod red. A. Lama i J. Skórnickiego, t. XVI, Kraków 1959, s. 600.

³¹ W. Sieroszewski, *Dwanaście lat...*, s. 7.

lacionizmu kultury jakuckiej była jednak pisarzowi potrzebna, by uwypuklić pierwotny charakter tej kultury. Pierwotność lub, jak mówił cytowany już Antoni Rehman, „stan pierwotnej dzikości” okazywały się niezbędną cechą kultury, której badanie miało spełniać ważną funkcję poznawczą i dydaktyczną. Analiza kulturowej „dzikości” pozwalała wyjaśnić sens dziejów ludzkości jako zespołu działań zmierzających do poprawy i ulepszenia życia. Przyglądając się kulturze prymitywnej, przedstawiciel kultury „wyższej” miał możliwość zobaczenia, jaki był w przeszłości poziom jego własnej kultury, a nawet jak wyglądał, zachowywał się, myślał i czuł on sam³².

Niektóre tezy stawiane przez antropologów współczesnych Wacławowi Sieroszewskiemu były formułowane jak gdyby przy zawieszeniu etnocentryzmu ich twórców. Wśród wielu opinii Edwarda Tylora na temat kultur „egzotycznych” znajduje się również taka: „badanie człowieka i cywilizacji (...) daje nam środki zrozumienia własnego życia i stanowiska w świecie (...) nie tylko pomaga nam w przewidywaniu przyszłości, lecz może nam przewodniczyć w naszym obowiązku pozostawienia świata lepszym aniżeli go otrzymaliśmy”³³. Z przytoczonych słów jasno wynika humanistyczny charakter badań antropologicznych. Również Wacław Sieroszewski podkreślał, że poznawanie „inności” daje możliwość przekonania się nie tylko o rasowych i kulturowych różnicach, lecz także o kulturowym uniwersalizmie: „krew i łyżę wszędzie mają ten sam blask i kolor”³⁴. Spotkanie z „innością” uszlachetnia („...wrócilibyśmy lepsi i silniejsi...”) i stanowi najlepszą lekcję człowieczeństwa („wśród ludów obcych, w świątyniach cudzych nauczylibyśmy się szanować samych siebie”).

Nie bez znaczenia dla dyskursywnego docenienia kultur prymitywnych i ludowych przez polskich badaczy był element patriotyczny, silny w polskich badaniach naukowych w końcu XIX wieku (poszukiwanie analogii w sytuacji „egzotycznych” plemion poddawanych europejskiej kolonizacji i sytuacji porozbiorowej Polski), a także młodopolska chłopomania, w której zintensyfikowały się funkcjonujące w polskiej kulturze mity ludu jako tej warstwy społecznej, w której koncentruje się istota polskości. Nic dziwnego, że w ówczesnym polskim piśmiennictwie można było znaleźć następujące stwierdzenia: „(...) poznanie ludu, jego zwyczajów, podań, pieśni i języka, to niewyczerpana kopalnia naszego w dziedzinie swojskości uświadomienia. Z ludu czerpiemy soki, które zasilają nasz organizm w duchu rodzimym”³⁵.

Omawiając twórczość Stanisława Vincenza, Jan Choroszy pisał: „...górale Vincenza nie stanowią zapomnianego na końcu świata etnikonu, lecz pierwotne społeczeństwo o bogatej kulturze materialnej i duchowej, które zachowuje zagubione gdzie indziej wartości życia zbiorowego i indywidualnego (...) ludowy mędrzec i filozof okazuje się

³² Por. opinia Ruth Benedict: „Jednym z filozoficznych uzasadnień badania ludów pierwotnych jest to, że fakty pochodzące z kultur prostszych mogą wytłumaczyć fakty społeczne, które w przeciwnym razie byłyby zbyt zawiłe i niełatwe do wyjaśnienia. Niczego nie dotyczy to w takim stopniu jak spraw fundamentalnych i znamienych konfiguracji kulturowych, które tworzą wzory życia oraz warunkują myśli i uczucia jednostek partycypujących w tych kulturach. Cały problem tworzenia się wzorów – nawyków jednostki pod wpływem tradycji, zwyczajów, można w chwili obecnej najlepiej zrozumieć badając ludu bardziej prymitywne”.

R. Benedict, *Wzory kultury*, przeł. J. Prokopiuk, Warszawa 2002, s. 137.

³³ E.B. Tylor, *Antropologia. Wstęp do badań człowieka i cywilizacji*, Cieszyn 1997 (reprint wydania z 1923 roku przeł. A. Bąkowska, przedmowa L. Krzywicki), s. 302.

³⁴ W. Sieroszewski, *Szkice podróżnicze...*, s. 97–98 (kolejne dwa cytaty także z tego samego miejsca).

³⁵ Podaje za: L. Tatarowski, *Ludowość w Młodej Polsce*, Wrocław 1991, s. 229.

wyrazicielem zapomnianych prawd i godnym posłuchu prawdziwym nauczycielem mądrości życia, a ludowość i folklorystyka przekształcają się w poważny ton dyskursu wyświetlającego tajemnice ludzkiej egzystencji”³⁶. Przytoczone słowa można wykorzystać jako znakomitą puentę opinii Wacława Sieroszewskiego na temat celów badań etnograficznych (cele poznawcze, historiozoficzne, egzystencjalne, polityczne: samopoznanie jednostki i narodu, poznanie istoty człowieczeństwa, ponadnarodowa, ponadrasowa i ponadkulturowa współpraca).

Otwarcie na inność nie jest sprawą łatwą. Niejednokrotnie wymaga walki z samym sobą, przekształcenia uznawanego systemu wartości. Spotkanie z innością każdorazowo prowadzi do stwierdzenia częściowego lub totalnego niewykazywania przez „Innego” cech wymaganych od członków grupy definiowanej jako „my”. „Inny” różni się od nas swoim wyglądem fizycznym, stanem zdrowia, statusem społecznym, majątkowym, językiem, sposobem artykułowania dźwięków, zachowaniem, tym, w co wierzy i czego broni itd. Spotykając „Innego”, zakładamy, że jest on albo całkowicie różny od nas albo do nas podobny, zły lub dobry, cywilizowany lub dziki. W swoich, wydawałoby się, niepowtarzalnych, gdyż indywidualnych, zachowaniach człowiek doświadczający inności realizuje pewien schemat kulturowy. Zespół przesądów i stereotypów stanowiących kulturowe wyposażenie każdego uczestnika kultury, nabywanych od najmłodszych lat w trakcie socjalizacji, wpływa na wyobrażenia na temat inności. Samoczynna aktywizacja stereotypu może wywołać efekt samospełniającej się przepowiedni. Poddanie się oddziaływaniu stereotypu kulturowego prowadzi do dehumanizacji „Innego”, pozbawienia go praw do własnego dyskursu, co Ewa Thomson i Edward Said uważali za podstawowy wyróżnik postawy kolonialnej³⁷.

Starożytni Grecy wierzyli, że nawet pod łachmanami żebraka może kryć się któryś z bogów lub herosów – czego wyraźnie dowodzą przygody Odyseusza. Staropolskie przysłowie uczy: „Gość w dom – Bóg w dom”. Legenda zapisana przez Galla Anonima potwierdza, że nieznajomy wprowadza do domu szczęście, splendor i dostatek – co stało się udziałem Piasta przyjmującego w gościnie aniołów. Relacjonując przebieg uroczystości postrzyżyn syna w domu Piasta, Anonim odwołał się do historii biblijnej, w której jest mowa o odwiedzinach Jahwe u Abrahama. Szacunek, jaki okazał patriarcha nieznanym, stał się przyczyną cudu: narodzin długo wyczekiwanego syna Izaaka. Tych kilka przykładów wskazuje wyraźnie na sakralny charakter kategorii „inności”. Kolejne jego potwierdzenie stanowi numinotyczność „Innego”. Deskrypcja „Innego” ma najczęściej charakter negatywny, to znaczy akcentuje cechy, których w „inności” nie ma lub które są zaprzeczeniem cech posiadanych przez grupę tworzącą opis. W identyczny sposób opisuje się przymioty Boga (np. nieskończony, niezwyciężony, niepojęty). Pamięć o świętości „inności” pozwala traktować ją personalistycznie. Miejsce postawy konfrontacyjnej (Buberowskiego uprzedmiotowienia) we wzajemnym spotkaniu zajmuje więc postawa dialogiczna (u Bubera uobecnienie)³⁸. Personalizacja „Innego” pozwala zwrócić uwagę na jego wartość i tę wartość sobie uświadomić.

³⁶ J.A. Choroszy, *Huculszczyzna w literaturze polskiej*, Wrocław 1991, s. 303.

³⁷ Zob. E. Said, *Culture and Imperialism*, New York 1993; E. Said, *Orientalizm*, przeł. M. Wyrwas-Wiśniewska, wyd. I, Poznań 2005; E.M. Thompson, *op. cit.*

³⁸ H. Buczyńska-Garewicz, *Milczenie i mowa filozofii*, wyd. drugie, Warszawa, 2003; M. Buber, *Ja i Ty. Wybór pism filozoficznych*, wybrał, przeł. i wstęp napisał J. Doktor, Warszawa 1992; M. Buber, *Opowie-*

Słowa Pawła Szczęrbiny z powieści *Na kresach lasów* o poszukiwaniu wśród „dzikich” Jakutów „braci wiernych i jedynych sprzymierzeńców w okropnej walce ludzkości o przedłużenie istnienia” (Nkl, 185) potwierdzają, że kultury świata mogą stanowić dla siebie nawzajem system luster, pokazujących własne wady i zalety na przykładzie „Innego”. Obserwacja „Innego” pozwala poznać koleje własnego losu, uświadomić sobie własne błędy. Przykład pozytywny „inności” może zainspirować do zmiany postępowania, unikania nieefektywnych działań, których skutki można zauważyć wcześniej dzięki „inności”. Uczenie się od siebie i wzajemna pomoc to nie jedyne owoce dialogu z „innością”. Martin Buber zwracał uwagę na skutki tego dialogu dla rozwoju tożsamości. Według filozofa podmiotowe „Ja” nie istnieje niezależnie, gdyż jego istotą jest relacyjność. Wejście w relację z „Innym”, który także jest „Ja” (dla siebie), powinno doprowadzić do stwierdzenia podmiotowości, a więc równorzędności i równowartościowości obu uczestników spotkania. Poszanowanie cudzego „Ja” przynosi pozytywne skutki w postaci potwierdzenia mojego „Ja” znacznie dobitniej niż w przypadku, gdy cudza podmiotowość zostaje zanegowana. Uprzedmiotowienie „inności” wymusza bowiem konieczność ciągłej walki o utrzymanie jej w stanie przedmiotowym.

Analizując przejawy kolonializmu w literaturze rosyjskiej, Ewa Thompson postawiła tezę o dynamizmie i niestabilności sytuacji kolonialnej. Niestabilność ta jest wynikiem ciągłych starć grup ludzkich znajdujących się w konkretnej sytuacji kolonialnej: kolonizowani starają się przeciwdziałać dominacji, kolonizatorzy z kolei muszą ciągle swą dominację potwierdzać³⁹. Pozostawanie w permanentnym stanie konfliktu niszczy obie uczestniczące w nim strony. Własna tożsamość zostaje bowiem silnie uzależniona od aktualnego stadium rozwojowego sytuacji konfliktowej, silnie osłabiona wskutek skoncentrowania uwagi na problemie dominacji nad „Innym” i wydatkowania znacznej ilości energii zamiast na własny rozwój – na zablokowanie możliwości rozwoju „Innego”. Walka z „Innym”, oczywiście, pozwala osiągnąć samopotwierdzenie, lecz tylko jako osoby lub grupy słabej, pełnej obaw, która próbuje własne lęki ukrywać pod pozorem dominacji. Personalny i podmiotowy stosunek do inności sprzyja autorozwojowi i autoafirmacji. Uczenie się od siebie nawzajem wzbogaca i wzmacnia własną tożsamość. Potwierdza jej pozycję jako silną i stabilną. Wydaje się, że Wacław Sieroszewski mógłby się zgodzić z przeprowadzonym wnioskowaniem. Pisarz dostrzegał wszak dwa typy stosunków międzyludzkich i międzykulturowych: konfrontacyjny, czyli konfliktowy, oraz dialogiczny, oparty na poszanowaniu wzajemnej inności. W utworach literackich poświęconych kulturom Syberii i Dalekiego Wschodu kreował te zróżnicowane sytuacje. W wypowiedziach publicystycznych z kolei dawał świadectwo przekonaniu o uniwersalizmie kulturowym i nadrzędnej roli dialogu w relacji z „Innym”.

ści chasydów, przeł., uwagami i posłowiem opatrzył P. Hertz, wyd. 3 poprawione, Poznań 2005; *Filozofia współczesna*, pod red. J. Tischnera, Kraków 1989.

³⁹ Zob. E.M. Thompson, *op. cit.*

Rozdział szósty

EGZOTYZACJA „INNOŚCI”

W czasie, w którym Wacław Sieroszewski tworzył swoje utwory syberyjskie i dalekowschodnie, problem relacyjnego charakteru egzotyki nie wydawał się istotny dla twórców i krytyków literatury. Powszechnie akceptowano egzotyczność jako immanentną cechę nieeuropejskich krajów, ludzi i kultur. To, co nie było europejskie, musiało być „egzotyczne”, „orientalne” – według współczesnej terminologii Edwarda Saïda.

Analizując zagadnienie orientalizmu oraz definiując pojęcie Orientu, Edward Saïd udowodnił, że Orient znany z europejskiej literatury i historii po prostu nie istnieje. Orientalność nie jest cechą realnie występującą w jakiegokolwiek kulturze. Została utworzona sztucznie przez kulturowych dominatorów i narzucona kulturom traktowanym jako obiekty kolonizacji. Orient według Saïda jest „bytem ustanowionym”¹, pewną ogólną i bardzo pojemną kategorią, w skład której wchodzi różnorodne treści związane z postrzeganiem Orientu i reakcją na Orient. Kategoria ta jest kategorią stereotypową i, jak każdy stereotyp, zawiera gotowe definicje „inności”, w tym wypadku orientalnej, gotowe strategie jej rozpoznawania, zespoły ocen, wzory literackich lub malarskich wizualizacji tego, co orientalne. Rozważając istotę egzotyki, Andrzej Stoff pisał: „(...) pojęcie egzotyki jest pojęciem relacyjnym: egzotyczne jest zawsze «coś» dla «kogoś», nigdy samo w sobie. Pojęcie egzotyki (...) jest pojęciem opozycyjnym, zakłada istnienie współokreślającego jego treść antonimu, który bywa dobierany rozmaicie, w zależności od tego, co uznane zostało za podstawowy wyznacznik egzotyczności. (...) Egzotyczność jest kategorią psychologiczną, oznaczającą szczególne nacechowanie odbioru świata, jak również rzeczywistości przedstawionej utworów literackich. Jej substratem są dyspozycja, potrzeby psychiczne i wyobrażenia człowieka”².

Przystępując do lektury tekstu literackiego, którego akcja dzieje się w „egzotycznej” przestrzeni, czytelnik spodziewa się znaleźć w tekście opisy nieznanego z codziennego doświadczenia przyrody, charakterystykę postaci, które wyglądają i zachowują się inaczej niż odbiorca utworu oraz użytkują sobie tylko właściwą kulturę. Nie dysponując odpowiednim doświadczeniem ani wiedzą na „egzotyczny” temat, odbiorca akceptuje informacje przekazywane przez utwór literacki. Nie można się zatem zgodzić z tezą Andrzeja Stoffa, który stwierdzał, że egzotyzm jako dążenie „do osiągnięcia iluzji całko-

¹ Zob. E. Saïd, *Orientalizm*, przeł. M. Wyrwas-Wisniewska, wyd. I, Poznań 2005, s. 442.

² A. Stoff, *Egzotyka, egzotyzm, egzotyczność. Próba rozgraniczenia pojęć*, w: *Egzotyzm w literaturze*, red. nauk. E. Kuźma, Szczecin 1990, s. 8, 9.

witej odrębności tego, co przedstawione (...) nie da się pogodzić z funkcją poznawczą”³. Dla czytelnika utworu egzotycznego tekst literacki stanowi często jedyne źródło informacji o „egzotycznej” przestrzeni i kulturze zamieszkujących ją ludzi. Naiwne zaufanie, jakim czytelnik obdarza autora tekstu, sprawia, że możliwość konfabulacji ze strony piszącego nie jest brana pod uwagę. Dotyczy to zwłaszcza tekstu zrealizowanego, jak w przypadku utworów Wacława Sieroszewskiego, w konwencji realistycznej, która skutkuje założeniem przez czytelnika wiernego odpowiadania treści utworu rzeczywistości pozatekstowej. Bogdan Burdziej zauważył, że w tekstach egzotycznych, oparte na informacji nieznannej czytelnikowi z codziennych doświadczeń, gwarantem prawdziwości kreacji bohaterów i świata przedstawionego jest właśnie realizm⁴. Burdziej akcentował posługiwanie się przez autorów utworów egzotycznych takimi technikami prezentacji „egzotyki”, jak paralela i kontrast⁵. Technika kontrastowania polega na podkreślaniu różnic między światem piszącego i czytającego utwór a światem bohatera. Technika paraleli jest natomiast realizowana poprzez wskazywanie podobieństw między dwoma nieprzystającymi do siebie rzeczywistościami przyrodniczymi, osobowymi i kulturowymi. Kontrastowanie pozwala zauważyć kulturową oryginalność „egzotyki”, wyodrębnić jej specyficzne cechy dystynktywne, którymi każdorazowo okazują się jakości w kulturze autora i odbiorcy tekstu nienotowane. Paralelizacja wytlumia wrażenie „egzotyczności”, stanowi spore udogodnienie dla czytelnika, którego konkretyzacje „egzotyki” przebiegają sprawniej. Sugestia podobieństwa faktów „egzotycznego” i „swojskiego”, czyli odpowiednio: nieznanego i znanego odbiorcy utworu, ułatwia wizualizację wyglądu opisywanego przedmiotu materialnego, postaci ludzkiej czy krajobrazu. Dokładna analiza takich paraleli pozwala zauważyć niejednokrotny brak realnej podstawy do ich przeprowadzenia.

Próba rekonstrukcji oczekiwań czytelnika wobec tekstu literackiego o tematyce „egzotycznej” pozwala skompletować listę zagadnień, które w takim tekście powinny się pojawić. Tematem utworu „egzotycznego” kierowanego, jak utwory Wacława Sieroszewskiego, do polskiego czytelnika⁶ winno być przedstawienie specyfiki kultury grup ludzkich spoza polskiego i ogólnie europejskiego kręgu kulturowego. Maksymalne wyakcentowanie „egzotyki” osiąga pisarz wprowadzający osobowego bohatera pochodzenia europejskiego w „egzotyczną” przestrzeń naturalną, zamieszkiwaną przez ludność charakteryzującą się nieeuropejskim wyglądem fizycznym (kolor skóry, odzież, ozdoby twarzy i ciała) oraz posiadającą „egzotyczną” (nieeuropejską) kulturę. „Egzotyczny” bohater utworu musi postępować w „sposób egzotyczny”, to znaczy akceptować system wartości, reguły zachowania oraz tradycję różne od uznawanych przez czytelnika. Zestaw kryteriów spełnianych przez wzorcowy utwór egzotyczny obejmuje zatem „egzotyczne” miejsce akcji utworu, bohaterów oraz elementy prezentowanej w utworze nieeuropejskiej kultury. Hanna Małgowska pisała, że o sukcesie Wacława Sieroszewskiego

³ Ibidem, s. 15 (obydwa cytaty).

⁴ Zob. B. Burdziej, *Oswajanie egzotyki w polskiej literaturze zsyłkowej (syberyjskiej)*, w: *Egzotyzm w literaturze*, Szczecin 1990, s. 62.

⁵ Ibidem, s. 61.

⁶ Mimo że Sirko publikował swoje utwory literackie i w języku polskim i rosyjskim, projektowanym przez niego czytelnikiem był, jak wynika z listów do siostry pisarza Pauliny, czytelnik polski.

jako pisarza „egzotycznego” decydowała właśnie „umiejętność trafnego wyboru tych elementów, które zaskakiwałyby czytelnika”⁷.

Analizując zagadnienie egzotyzacji w syberyjskich i dalekowschodnich utworach Wacława Sieroszewskiego, należy zwrócić uwagę na tak istotny sposób organizacji narracji, jak umieszczenie w świecie przedstawionym utworu bohatera-Europejczyka-Polaka. Porównanie narracji syberyjskich i dalekowschodnich pozwala zauważyć istotną różnicę frekwencji bohaterów pochodzenia polskiego jako reprezentantów kultury europejskiej. W analizowanych przeze mnie utworach dalekowschodnich jako protagonista Polak pojawia się tylko w dwóch tekstach (na jedenaście): powieściach *Zamorski diabeł* i *Dalaj Lama*. W czterech narracjach (*O-sici*, *Pojednanie*, *Harakiri księcia Asano Naganori*, *Miłość samuraja*) brak jakichkolwiek wzmianek narracyjnych o Europejczykach i ich kulturze. Umieszczenie czasu akcji tych utworów w okresie Edo, a więc w czasie polityczno-kulturowej izolacji Japonii, obligowało pisarza do powstrzymania się w tekście literackim od uwag na tematy europejskie. W pozostałych pięciu utworach (*Ol-soni kisań*, *Ingwa*, *Bokser*, *Kulisi*, *Widmo sakurskie*) bohaterowie-Europejczycy występują jako postacie epizodyczne, a choć ich aktywność w krajach Wschodu spotyka się z agresją ludności autochtonicznej, działalność ta nie została przedstawiona w tekstach w sposób bezpośredni (z wyjątkiem *Widma sakurskiego*); przebieg i skutki akcji kolonialnych są relacjonowane przez bohaterów „egzotycznych”. W narracjach syberyjskich obserwowane jest zjawisko przeciwne. Polski zesłaniec jako główny bohater występuje w czterech utworach na osiem (*Na kresach lasów*, *Jesień*, *Czucze*, *W matni*). Bohater pochodzenia rosyjskiego jest obecny w pięciu utworach: *Chajlach*, *W matni*, *Na kresach...*, *Czucze*, *Skradziony chłopak*. Wyłącznie „egzotycznego” bohatera posiadają dwa teksty literackie: *W ofierze bogom* i *Dno nędzy*. Oryginalność obserwowanej przez pisarza kultury plemion syberyjskich oraz dobra znajomość tej kultury wydają się zachęcać twórcę tekstu do skupienia uwagi wyłącznie na życiu plemion syberyjskich. Tymczasem, paradoksalnie w utworach syberyjskich z wyłącznie nieeuropejskim bohaterem poziom egzotyzacji postaci i środowisk jest odczuwalnie mniejszy niż w tekstach, do których wprowadzono bohatera-Polaka w roli medium oglądającego i poznającego „egzotyczną” dla siebie kulturę. Obecność w tych utworach osobowego bohatera-Europejczyka stawała się czynnikiem generującym kulturową „egzotykę”.

Protagonistą powieści *Na kresach lasów*, tekstu literackiego najbogatszego w szczególności etnograficzne w grupie utworów syberyjskich, jest młody polski zesłaniec polityczny, który dopiero zaczyna etap życia zesłańczego, nie zna kultury Jakutów ani ich zwyczajów. Postać Pawła Szczerbiny, prezentującego różnorodne postawy wobec Jakutów (pozytywną, obojętną, negatywną), została wyposażona w zdolność wywoływania dużej liczby epizodów sytuacyjnych. Próba zdomowienia się w „inności” sprawia, że obserwacje kultury jakuckiej prowadzone przez Pawła, a także narratora, badającego nieeuropejską kulturę niejako w imieniu polskiego bohatera powieści, są bardzo szczegółowe. Polski zesłaniec, a wraz z nim narrator, jest maksymalnie wyczulony na wszystkie przejawy kultury rdzennych mieszkańców „kresów lasów”. W utworach dalekowschodnich: japońskich, chińskich i utworze koreańskim (*Ol-soni kisań*), występuje zjawisko dokładnie odwrotne.

⁷ H.M. Małgowska, *Wacław Sieroszewski i Syberia*, Toruń 1973, s. 135.

W powieści *Zamorski diabeł*, w której wprowadzono bohatera-Polaka, ilość informacji etnograficznych jest, w porównaniu z pozostałymi tekstami z tej grupy, najmniejsza. Jak już zauważyłam, skupienie uwagi autora na problemie kolonialnym wpłynęło na minimalizację ilości informacji niepolitycznej. W utworach z bohaterem „egzotycznym” najwięcej wiadomości na temat nieeuropejskiej kultury jest przekazywanych w tekstach o rozbudowanej fabule, wielowątkowych. Krótkie teksty o nieostrych cechach genologicznych (*Pojednanie*, *O-sici*, *Harakiri...*) są poświęcone jednemu problemowi, przedstawianemu w sposób mający wiele cech prezentacji. W utworach tych nie wyodrębniono wyraźnie partii opisowych, opis postaci bądź przedmiotu został ograniczony do kilku, nawet jednego wyrazu (wygląd księcia Asano w ogóle nie został narracyjnie przybliżony). Wprowadzenie bohaterów polskiego pochodzenia do tekstu powieści o tematyce mongolskiej (*Dalaj Lama*) spełnia funkcję podobną jak w powieści syberyjskiej *Na kresach lasów*. Chwyt kompozycyjny polegający na umieszczeniu postaci bohatera-Europejczyka wewnątrz „egzotycznej” grupy ludzkiej pozwala bardzo silnie wypunktować „egzotyczne”, czyli nieeuropejskie cechy kultury mieszkańców Mongolii. W roli bohatera prowadzącego w powieści *Dalaj Lama* występuje postać kobieca polskiego pochodzenia: Hania Korczak. Uznanie przez „egzotycznych” bohaterów utworu Hani świętą buddyjską umożliwia wnikanie tej postaci literackiej w kulturę religijną Mongolii. Jako inkarnacja Buddy, Hania uczestniczy w obrzędach modlitewnych, poznaje architekturę buddyjskiego klasztoru żeńskiego, uzyskuje informacje o hierarchii mnichów i mniszek oraz ich codziennych obowiązkach związanych z kultem.

Wrażenie „egzotyczności” kultury w utworach syberyjskich z wyłącznie nieeuropejskim bohaterem zostało osiągnięte wskutek wyboru do przedstawienia w utworze „egzotycznego” tematu, takiego jak ludzka ofiara (*W ofierze bogom*) i życie jakuckich trędowatych (*Dno nędzy*). Tradycyjne sposoby sugerowania „egzotyczności” świata przedstawionego, polegające na posługiwaniu się odpowiednią leksyką, zostały w tych utworach ograniczone do imion własnych.

Frekwencja „egzotycznych” wyrazów pospolitych nie jest duża w tekstach, w których brak bohatera-Polaka. W *Skradzionym chłopaku* na przykład występuje tylko w będącym relacją z przygotowań stroju weselnego prologu utworu, podczas gdy w dalszej części pojawia się sporadycznie, a szczegółowość opisu kultury materialnej ulega zredukowaniu. Na te zjawiska narracyjne wskazywał Jan Panasewicz, podkreślając, że intensyfikacja charakterystyki i opisu „egzotycznego” na początku utworu pełni funkcję wprowadzającą czytelnika w „egzotykę” syberyjską i osławiającą z nią, a „spiętrzenie egzotyki językowej w wypowiedziach postaci egzotycznych na samym początku ich literackiego istnienia”⁸ wzmacnia kategoryzację bohatera jako nie-Europejczyka.

Hiperbolizacja egzotyki kultury plemion syberyjskich została osiągnięta w noweli *Dno nędzy*, której bohaterami są Jakuci dotknięci trędą. W fantastycznej przestrzeni stanowiącej tło wydarzeń, kreowanej za pomocą metaforyki infernalnej i animalizacji przyrody, działają fantastyczni bohaterowie, tracący w wyniku choroby cechy ludzkie. Odrażający wygląd fizyczny (rany, krosty, brak nosa, palców) wzmacnia „egzotyczną” wizualizację postaci. Z jednej strony są to ciągle Jakuci, z drugiej – ich wygląd prze-

⁸ J. Panasewicz, *Środki wyrazu artystycznego egzotyki w twórczości Wacława Sieroszewskiego*, Bydgoszcz 1975, s. 203.

czy takim konkretyzacjiom i umożliwia wyobrażenia fantastyczne. Bohaterowie utworu budzą w czytelniku lęk i odrazę (co mieści się w strategii prymitywizacji), lecz także współczucie. Tylko najmniej dotknięta chorobą, a więc najbardziej ludzka fizycznie, za to pozbawiona „ludzkości” psychicznej Mergeń jest cały czas oceniana negatywnie. Postacie pozostałych bohaterów są tak skonstruowane, by wywoływały wzruszenie u odbiorcy tekstu literackiego. By zdobyć całkowitą sympatię czytającego dla trędowatych, pisarz umieścił wśród nich dzieci: Byterchaj i noworodka Mergeń. Obecność dzieci w kolonii Jakutów dotkniętych trądem podkreśla okrucieństwo choroby, atakującej nawet najmłodszych członków plemienia, którzy niczego jeszcze nie zdążyli doświadczyć (Prąd śpiewa dla Byterchaj pieśni weselne, opowiada o ucztach i zabawach, akcentując dramat dziewczynki, która nigdy nie będzie uczestniczyć w spotkaniach plemiennych, nigdy nie wyjdzie za mąż). Postacie trędowatych, waloryzowanych pomimo strasznej choroby pozytywnie, zostają zestawione z ocenioną jednoznacznie negatywnie Mergeń oraz zdrowymi Jakutami. Funkcjonowanie postaw kolonialnych w obrębie plemienia, które samo jest obiektem działań kolonizacyjnych ze strony Rosjan, w tym utworze uwidacznia się najbardziej. Dobór epizodów sytuacyjnych (wygnanie Anki, odpędzanie trędowatych proszących o jedzenie, strzelanie do nich, wypalanie miejsca, w którym stał lub siedział chory) sprawia, iż uczestniczący w tych sytuacjach zdrowi Jakuci, odnoszący się do chorych z mniejszą (odpędzanie) lub większą (strzelanie) agresją, budzą negatywne uczucia czytelnika. Wrażenie to pogłębia celowy brak odniesienia do kultury europejskiej. W średniowiecznej Europie dla trędowatych tworzone były specjalne leprozoria. Gdy w mieście bądź wiosce pojawiał się trąd, epidemia ospy lub innej choroby zakaźnej, nierzadko izolowano całą osadę, by nie dopuścić do rozprzestrzenienia się zarazy, co z kolei prowadziło do prawdziwie dantejskich scen w sztucznie zamkniętej społeczności. Kultura europejska dopuszczała różnorodne praktyki izolacyjne wobec osób chorych fizycznie lub umysłowo, jednak czytając *Dno nędzy*, czytelnik zapomina o tym. Wydaje się, że przypadek obserwowany na „kresach lasów” jest w relacjach międzyludzkich czymś zupełnie wyjątkowym.

Jednym z prostszych, a jednocześnie skutecznych i efektownych sposobów wywoływania wrażenia „egzotyczności” opisywanych realiów kulturowych jest umieszczanie w tekście utworu wyrazów pochodzących z języka „egzotycznego”. W omawianych przeze mnie utworach Wacława Sieroszewskiego najwyższą frekwencją odznacza się leksyka jakucka, japońska i mongolska. Zadanie wywołania wrażenia „egzotyczności” prezentowanej kultury w utworach syberyjskich skutecznie spełnia onomastyka, zwłaszcza czukocka i tunguska. Bohaterowie noweli *W ofierze bogom* i opowiadania *Czukecze* nie noszą imion odzwierzęcych jak Jakuci (Chabdżij, Keremes), brak też w charakterystyce tych postaci porównań animalizujących, które dzięki skojarzeniu cech wyglądu lub osobowości bohatera ze znanym czytelnikowi zwierzęciem (żaba, lis, kuropatwa) ułatwiały konkretyzację Jakutów. Egzotyka imion tunguskich i czukockich jest tworzona poprzez rzadko występujące w polskim systemie językowym zestawienia głosek: dźwiękowego „l” z zębowym „t” (Selticzan, Oltungaba), wargowego „b” z zębowym „z” (Laubzal), nosowego „m” ze zwartowymbuchowym „p” (Impymena) oraz spółgłoskowo-samogłoskowe kombinacje spotykane, co prawda, w polszczyźnie, tak jednak w wyniku połączenia z pojedynczymi sylabami przekształcone, że sprawiają wrażenie językowej obcości (Majantyłana, Ławadabaki, Etygar, Kituwja, Otowaka). Imiona odzwie-

rzęce i, ogólnie, odapelatywne pojawiają się w powieści *Miłość samuraja*, w której na przykład Komurazaki jest znana także jako „Purpurowa Jaskółka”. Imię apelatywne stanowi tautologiczną formę imienia właściwego kobiety („murasaki” = „purpurowy”, także „fioletowy”). Usługująca jej „kamuro” (służąca) nosi imię „Złotej Jaszczurki”. Jeden z towarzyszy Gompaci ze szkoły rycerskiej jest określany za pomocą animalnego przezwiska „Żrebiec”, sam Gompaci zostaje nazwany „Wiosną”. Oprócz apelatywnych imion i pseudonimów Sirko nadaje swoim bohaterom imiona stanowiące spolszczone formy autentycznych imion japońskich, chińskich, koreańskich lub mongolskich. Autentyzm ów należy rozumieć jako tworzenie imion postaci literackich na wzór antroponimów rzeczywiście występujących u mieszkańców Dalekiego Wschodu (Dżonzurajemon, Nagoja Sanza, Hanaki Baisu, Goto Sikibu-no Kami, O-Tojo, O-Kade-si, Kę-dziro, Kim-non-czi, Kim-ki, Chakchi, Pi-nian-san, Czun-hań, I-bo, A-bej, Juan-Ju, Juan-Si, Szag-dur, Dżał-Chań-cy, Namyń Dordzi) lub posłużenie się imionami postaci historycznych: Kim-ok-kium, Ungern, Asano Naganori, Komurazaki (imię słynnej kurtyzany z Osaki oraz bohaterki popularnej historii miłosnej), O-sici (imię postaci historycznej i bohaterki literatury japońskiej – Oshichi).

Zasadą rządzącą formą zapisu „egzotycznych” imion bohaterów oraz „egzotycznych” nazw własnych i pospolitych jest zasada spolszczonej realizacji fonetycznej wyrazu (np. „Josziwara”, „O-sici”, „szodzi”, „dżoro”, „muśme”, „kisań”, „jangbań”; „Chajlach”, „Keremes”, „Esie”, „czałban”, „arba”). Posługując się w transkrypcji wyrazów „egzotycznych” alfabetem polskim, Sirko zapisywał nieeuropejskie dźwięki za pomocą liter oznaczających te głoski z języka polskiego, które fonologicznie najbardziej odpowiadały jakuckim lub japońskim. Zestawienie leksyki jakuckiej pojawiającej się w utworach literackich Sirki oraz występującej w monografii *Dwanaście lat w kraju Jakutów* pozwala stwierdzić, że pisarz odróżniał transkrypcję wyrazów naukową od popularnej. W utworach przeznaczonych do szerokiego odbioru czytelniczego nie pojawiają się takie znaki graficzne jak „ä”, „ü”, „ö”. W tekstach literackich znaki te są realizowane przez: „e”, „u”, „o”. Forma graficzna wyrazu informuje o sposobie jego realizacji fonetycznej. Zastąpienie znaku „ä” przez „e” stanowi znaczne ułatwienie dla czytelnika, potrafiącego zrealizować dźwięk sygnalizowany jako „e”, w przeciwieństwie do niewystępującego w polskim systemie fonetycznym „ä”.

Sygnałem „egzotyczności” wyrazu włączonego do narracji jest wyróżnienie go przez zapis kursywą, opatrzenie cudzysłowem lub przypisem. Wyraz posiadający przypis zostaje wyjaśniony pod tekstem. Sirko praktykuje także tłumaczenie znaczenia nieeuropejskiego leksemu w tekście głównym poprzez informacje o sposobie użytkowania przedmiotu nazywanego za pomocą „egzotycznego” wyrazu („rozpal hibaczi” (Ms, 31), „odsunął zwilgłą szodzi” (I, 99)) lub włączanie wyjaśnień o charakterze definicji („podajcie koto – rozkazał książę (...) wleczono długi ciężki instrument...” (Ms, 82)). W tekście głównym powieści *Dalaj Lama* znalazły się polskie odpowiedniki wyrazów mongolskich. Czytelnik został poinformowany, że „taszuir” jest rodzajem bicia (DL1, 160), słowo „czałban” oznacza pasterza (DL1, 154), „stawka” to kilka jurt ustawionych w sąsiedztwie, suszona śmietana nazywa się „urjum”, a mongolskie sery „bou” i „pisłych”. Tendencja do stosowania jako wariantywnej formy wyrazu „egzotycznego” leksemu polskiego („chata” zamiast „jurt”, „świta” zamiast „sagyniach”, „kontusz” zamiast „kimono”) spełnia funkcję polonizującą kulturę „egzotyczną” (była o tym mowa w roz-

dziale czwartym). Włączenie do narracji wyrazów z systemu językowego nieznanego czytelnikowi służy uwiarygodnieniu przekazu dotyczącego nieeuropejskiej kultury.

Posłużenie się autentycznymi nazwami części odzieży, pokarmów i przedmiotów codziennego użytku maksymalizuje wrażenie nieeuropejskości świata przedstawionego utworu. „Egzotyczne” toponimy (Andy (Nkl, 7), Czen-du-fu (K, 164), In-kou (Zd, 143), Chu-czen (Zd, 47), Juan-mo-tzi (B, 113), Da-tzi-szuj (B, 114)) podnoszą wrażenie egzotyki miejsca akcji. Brzmiące nieeuropejsko imiona bohaterów spełniają oczekiwania czytelnika wobec „egzotyki” osobowej w utworze „egzotycznym”. Imię niefunkcjonujące w kulturze czytelnika stanowi bowiem sygnał „egzotyczności” osoby, która je nosi.

Omawianie strategii egzotyzacji kultur nieeuropejskich w utworach Wacława Sieroszewskiego stanie się łatwiejsze, jeżeli wcześniej ułożymy listę potencjalnych oczekiwań odbiorców literatury wobec tekstu literackiego „egzotycznego”. Zestaw kryteriów, jakie powinien spełniać wzorcowy utwór „egzotyczny”, można skompletować na podstawie artykułów Ignacego Matuszewskiego, w których poddano analizie twórczość „Wacława Sirki”. U Matuszewskiego pojawiają się dwa równorzędne terminy określające typologię twórczości autora *Powrotu*: „romans egzotyczny” i „romans zamorski”. Leksyka zastosowana w tych nazwach gatunkowych sugeruje wykluczenie z grupy tekstów „egzotycznych” tych utworów, które przedstawiają „egzotykę” środowiskową zaobserwowaną we własnym kraju i kulturze piszącego (np. polską kulturę ludową). Pierwszą prymarną cechą utworu „egzotycznego” stanowi, według Ignacego Matuszewskiego, związek treści literackich z „życiem krajów i ludów, posiadających odmienną od naszej przyrodę i kulturę”. Drugą cechą prymarną jest bazowanie piszącego na „materiale faktycznym”. „Egzotyka” literacka Sirki tym różni się w ocenie krytyka od „egzotyki” romantycznej i jeszcze wcześniejszej, że jest oparta na doświadczeniu i poznaniu prawdziwej kultury nieeuropejskiej. Realia świata przedstawionego w nowoczesnym (dla Matuszewskiego) utworze „egzotycznym” nie mogą być wymyślane przez piszącego, podobnie jak nie może on posługiwać się schematem kompozycyjnym „intrygi bohatersko-miłosnej”, ani powieści przygodowej. Elementy awanturnicze, jako ożywiające fabułę, mogą w niej wystąpić, nie powinny jednak przysłaniać głównego tematu utworu, precyzowanego przez Matuszewskiego następująco: „szczerzy opis wrażeń, jakie w duszy Europejczyka wywołują ludzie i natura egzotyczna”, „analiza uczuć i umysłu mieszkańców obcej strefy”⁹.

Porównanie „egzotycznej” twórczości Sirki z dziełami innych pisarzy „egzotycznych” publikujących w tym samym czasie (np. Sygurd Wiśniowski, Antoni Ferdynand Ossendowski) pozwala zauważyć, iż strategii egzotyzacji, polonizacji i archaizacji kultury nieeuropejskiej są stosowane przez wszystkich twórców „egzotyki”, przy czym uczynienie z określonej strategii dominanty narracyjnej zależy od indywidualnych preferencji konkretnego pisarza. Jako cechę wyróżniającą „egzotyczne” pisarstwo Wacława

⁹ Zadaniem podmiotu badającego kultury nieeuropejskie, jest, jak wynika z artykułu Ignacego Matuszewskiego, przekazanie w formie literackiej wrażeń wywołanych u Europejczyka wskutek zetknięcia się z kulturą inną niż własna. Krytyk nie wymaga od tekstu literackiego „egzotycznego” przekazywania informacji naukowych. Żąda informacji wrażeńiowych, czyli *de facto* subiektywnych opinii piszącego podmiotu. Z drugiej strony, Matuszewski postuluje przeprowadzenie w tekście literackim „analizy uczuć i umysłu” [wyróżnienie moje – A.K.] ludności nieeuropejskiej, a więc włączenie do narracji danych naukowych.

Zob. I. Matuszewski, *Egzotyzm, realizm i legenda. Z powodu „Porachunków” p. A. Sygietyńskiego*, „Tygodnik Ilustrowany”, 1900, nr 28, s. 541–542; tenże, *Ewolucja powieści egzotycznej*, „Tygodnik Ilustrowany”, 1900, nr 44, s. 859–861; nr 45, s. 884–885 (prezentowane cytaty zaczerpnięto z obydwu artykułów).

wa Sieroszewskiego należy wskazać minimalizację niezwykłości i „egzotycznej” fantastyki, polegającą na kreowaniu sytuacji prawdopodobnych oraz bohaterów mogących posiadać swoje odpowiedniki w realnie istniejących postaciach. Mimo że „egzotyczny” temat utworu pozwalał na osobową i sytuacyjną niezwykłość, Sirko nie korzystał z tej możliwości fabularnej (poza epizodem patologii seksualnej w powieści *Dalaj Lama*). Porównanie treści utworów literackich z prywatnymi notatkami pisarza i tekstami naukowymi tworzonymi na podstawie tego materiału obserwacyjnego pozwala stwierdzić, że w „egzotycznych” narracjach fikcjonalnych Wacława Sieroszewskiego brak większych nieścisłości, jeśli chodzi o informację etnograficzną.

Omawiając zagadnienie egzotyki w powieści popularnej, Maria Bujnicka przywoływała opinię Piotra Staški, który pisał, iż egzotyka literacka jest niczym więcej jak „napuszoną przesadą”¹⁰. Słowa te najlepiej ilustrują, czym nie jest „egzotyka” literacka Wacława Sieroszewskiego. Szczegółowo analizowany przeze mnie historyczny i kulturowy kontekst syberyjskich i dalekowschodnich utworów Sirki ujawnia, że twórczość autora *Chajlacha* prezentuje informację kulturową i polityczną w sposób wiarygodny. W tym znaczeniu relacja fikcjonalna Wacława Sieroszewskiego posiada walory relacji naukowej. Zestawienie chińskich i japońskich utworów Sirki z powieścią Ossendowskiego *Za chińskim murem* (1924) pozwala zauważyć, iż autorowi *Dna nędzy* udało się w jego narracjach „egzotycznych” uniknąć przesycenia wywodu informacją encyklopedyczną i naukową (co zarzucała Ossendowskiemu Maria Bujnicka). Wacław Sieroszewski wyraźnie odróżniał poświęcony kulturze nieeuropejskiej tekst naukowy (*Dwanaście lat w kraju Jakutów, Korea – klucz Dalekiego Wschodu*) od literackiego. Różnica ta dotyczyła przede wszystkim ilości i stopnia szczegółowości podawanej informacji naukowej. Utwory fikcjonalne zawierały jej odpowiednio mniej od naukowych. Sposób narracyjnego wprowadzenia danych etnograficznych i historycznych również był inny w utworze literackim i naukowym. Włączając do tekstu literackiego wyrazy z języka „egzotycznego”, Sirko wyjaśniał ich znaczenie w przypisie lub tak organizował leksykalny kontekst wyrazu „egzotycznego”, by jego znaczenie było dla czytelnika zrozumiałe właśnie dzięki słowom polskim, sąsiadującym w wypowiedzeniu z leksemem „egzotycznym”. W przypadku gdy najważniejszym celem narracji był cel polityczno-patriotyczny (krytyka kolonializmu, alegoryczne podkreślenie prawa Polaków do posiadania niepodległego państwa), informacja etnograficzna ulegała znacznemu ograniczeniu. Wybór ten mógł rozczarowywać czytelnika oczekującego od tekstu „egzotycznego” na przykład szczegółowych opisów elementów kultury materialnej nie-Europejczyków, okazywał się jednak słuszny, jeśli chodzi o teleologiczność utworu. Pamiętając o aktualności dla odbiorcy, do którego Sirko adresował swoje utwory, kontekstu historycznego konotowanego przez omawiane teksty, należy stwierdzić, iż sygnalizowanie kontekstu za pomocą aluzji językowych (znaczące słowa „opium”, „bokser” w utworach chińskich) było wyborem trafnym. Uruchamiało wiedzę czytelnika na konkretny temat historyczno-polityczny bez konieczności szczegółowego objaśniania sytuacji politycznej, do której odwoływano się w utworze.

¹⁰ Zob. M. Bujnicka, *Egzotyka ad usum populi, czyli deskrypcja przestrzeni w powieściach Antoniego Marczyńskiego*, w: *Egzotyzm w literaturze*, s. 184.

I. Egzotyzacja wyglądu nie-Europejczyka

Andrzej Stoff pisał, że „nie istnieją kraje egzotyczne w sensie geograficznym”¹¹. Podobnie nie istnieją pojedynczy ludzie lub grupy ludzkie, których dystynktywną cechą byłaby cecha „egzotyczności”. Relacyjny i wtórny charakter kategorii „egzotyczności” sprawia, iż każdorazowo „egzotyczność” jest definiowana w odniesieniu do pewnej arbitralnie ustalonej bazy. Przywilej decydowania o tym, co definiuje się jako bazę, oraz określania jej zawartości semantycznej należy do osób bądź grup dominujących w społeczności lub kulturze. Wacławowi Sieroszewskiemu, wychowanemu w kulturze polskiej, stanowiącej składową kultury europejskiej, w sposób naturalny przychodziło postrzeganie własnego kulturowego dziedzictwa jako maksymalnego osiągnięcia człowieka w sferze kultury. Konsekwencją tego poglądu było uznanie twórcy kultury europejskiej, a więc przedstawiciela rasy białej, za nieledwie „koronę stworzenia”. W publicystyce Sirko niejednokrotnie krytykował mieszkańców Europy za ich zapędy kolonialne, tłumacząc, iż Europejczycy „(...) o tyle są ludźmi, o ile umieją współczuć i świadczyć dobro. Poniżej tego poziomu istnieje mniej lub więcej kunsztownie wychowane zwierzę”¹². W tekstach literackich natomiast postać pochodzenia europejskiego czynił miarą rzeczywistości „egzotycznej”, punktem odniesienia, wobec którego definiował „inność” osobową i kulturową. Rozpoznania kulturowej „egzotyki” autor *Ingwy* dokonywał ze względu na bohatera-Europejczyka lub medium narratorskie o cechach reprezentanta kultury europejskiej. U podstaw zabiegu stylizacyjnego, którego celem jest wyakcentowanie w utworze literackim „egzotyczności” człowieka reprezentującego kulturę inną niż kultura podmiotu piszącego lub odczytującego utwór, leży stereotyp „Innego”.

I.1. Lampy z alabastru i końskie mordy. Metaforyka opisu „egzotycznych” cech rasowych

W klasyfikacji Zbigniewa Benedyktowicza jako pierwsza cecha wyróżniająca „inność” osobową pojawia się, najłatwiejsza do zauważenia, cecha „egzotycznego” wyglądu fizycznego¹³. Lektura utworów Wacława Sieroszewskiego potwierdza, że poświęcał on dużo uwagi opisom ciał nie-Europejczyków. Kolor skóry bohatera egzotycznych opowiadań, powieści i nowel Wacława Sieroszewskiego należy uznać za dystynktywną cechę fizyczną, odróżniającą bohaterów „egzotycznych” od Europejczyków. Narrator podkreśla ciemną barwę skóry postaci „egzotycznej” niezależnie od tego, czy postać ta jest mieszkańcem Syberii, Mongolii, czy Japonii. Przywódca mongolski Oczin Meren ma „ciemnobrązową twarz” (DL1, 138), kolor twarzy Mongołki Tu-sziur jest konkre-

¹¹ A. Stoff, *Egzotyka...*, s. 9.

¹² W. Sieroszewski, *Reportaże i wspomnienia. Publicystyka. Wiersze; Dzieła*, pod red. A. Lama i J. Skórnickiego, t. XX, Kraków 1963, s. 163.

¹³ Zob. Z. Benedyktowicz, *Portrety „obcego”*, wyd. I, Kraków 2000.

tyzowany jako „śniady” (DL1, 154)¹⁴. Nagi Jakut Dżjanha wygląda „jak z brązu ulany” (Nkl, 66), dzieci w jurcie Andrzeja są opisywane jako „miedziane posążki” (Nkl, 75), śpiący Ujbanczyk ma twarz „płaską, brązową” (Nkl, 105), Czuczka odwiedzający zesłańca Stefana – „miedzianą” (Cz, 61). Jeden z Tunguzów przybyłych na doroczne zebranie, o którym mowa w noweli *W ofierze bogom*, jest „jak miedź ciemny” (Wob, 107). U Tunguzki Lelii zauważono „śniadą płęć” (Nkl, 114). Koreański „rewolucjonista” Kim-non-czi „twarz miał smagłą” (Osk, 95), rysy twarzy samuraja Gompaci wydają się wyrzeźbione z brązu (Ms, 14). Całe ciało młodego kochanka Misawy z powieści *Ingwa* wygląda tak, jakby było „wykute z brązu” (I, 100).

Wykorzystanie w charakterystyce bohaterów pochodzenia nieeuropejskiego skojarzeń artystycznych: z materiałem odlewniczo-rzeźbiarskim (miedź, brąz) i konkretnym dziełem sztuki (posąg), spełnia w utworach różnorodne funkcje. Przede wszystkim estetyzuje postać „egzotyczną”. Artystyczna metaforyka podkreśla harmonijną budowę ciała ludzkiego oraz wyraźną muskulaturę, która informuje o znacznej sile fizycznej bohatera. Wiedza czytelnika o przedstawieniach rzeźbiarskich postaci męskich w okresie antyku lub renesansu, aktywowana za pomocą metafory, ułatwia wizualizację wyglądu bohaterów utworów Wacława Sieroszewskiego. Pamięć o idealizacji ciała ludzkiego w sztuce antycznej prowadzi do stwierdzenia, iż porównanie „egzotycznego” bohatera do posągu idealizuje i nobilituje nie-Europejczyka. Pośrednio może także zwracać uwagę na archaiczność omawianych kultur, zestawianych w cytowanych metaforach w sposób aluzyjny z greckim i rzymskim antykiem. Z drugiej strony, skojarzenia z rzeźbą, a więc artefaktem, mają charakter skojarzeń reifikujących postać ludzką. Uprzedmiotowanie z kolei świadczy o paternalistycznym i, według Ewy Thompson, kolonialnym stosunku do werbalnie reifikowanego człowieka.

Przywiązywanie przez Wacława Sieroszewskiego uwagi do opisu twarzy postaci „egzotycznych” wynikało zapewne z akceptacji zwerbalizowanego w polskiej literaturze dobitnie przez Adama Mickiewicza przekonania o funkcji twarzy ludzkiej jako „pomnika narodu”¹⁵. „Egzotyka” twarzy mogła spełniać synekdochiczną funkcję oznaki „egzotyczności” postaci ludzkiej jako takiej. Dalsze uogólnienie prowadziło do (sugerowanego we fragmencie wiersza Mickiewicza) wnioskowania na podstawie rysów twarzy i jej mimiki o cechach całej grupy ludzkiej, z której pochodził badany przedstawiciel. Dokładna analiza pochodzących z utworów Wacława Sieroszewskiego opisów twarzy postaci „egzotycznych” pozwala zauważyć, iż opisy te oscylują między konkretem a ogółem. Nocujący u Stefana Czuczka jest charakteryzowany następująco: „(...) twarz gruba, brzydka, o nozdrzach szerokich i rozdętych...” (Cz, 59). Jakuci obserwowani przez zesłańca Pawła wydają się tworzyć zbiór twarzy „miedzianych, wąskookich, płaskonosych, szerokolichych, a takich do siebie podobnych, brzydkich i obcych...” (Nkl, 80). W każdym z cytowanych fragmentów opisowych pojawił się leksem „brzydki” w funkcji wartościująco-charakteryzującej.

Negatywna ocena cech fizycznych ludności „egzotycznej” wynika z posłużenia się przez piszącego europejskimi kanonami piękna osobowego w trakcie opisu postaci „eg-

¹⁴ W powieści *Dalaj Lama* można zauważyć niekonsekwencję w kreacji bohaterów „egzotycznych” (Mongolów), którzy raz są opisywani jako ludzie o ciemnej, brązowej skórze, innym razem narrator akcentuje biały kolor ich rąk i twarzy (DL1, 153).

¹⁵ A. Mickiewicz, *Droga do Rosji, Dziadów część III Ustęp*, wyd. IV, Warszawa 1975, s. 153.

zotycznej”. O tym, iż pisarz miał świadomość występowania w różnych kulturach nieidentycznych kanonów piękna, świadczą opinie „egzotycznych” bohaterów utworów syberyjskich i dalekowschodnich. Jakutka Toj z opowiadania *W matni* stwierdza, że mogłaby pokochać Aleksandra, mimo iż ten, przeciwnie do jakuckich mężczyzn, nosi brodę. Domownicy Andrzeja z powieści *Na kresach lasów* szydzili z Jakuta nazywanego „Kozakiem”, gdyż mężczyzna był silnie owłosiony i musiał golić brodę. Również w narracjach dalekowschodnich zaakcentowano posiadanie przez reprezentantów różnych kultur odmiennych wyobrażeń piękna ludzkiego. Chińczycy Sirki nazywają siebie „Czarnogłowymi”. Nazwa ta, pojawiająca się w utworze literackim (*Bokser, Zamorski diabeł*), odpowiada autentycznemu nazewnictwu chińskiemu. Czarny kolor włosów zyskał, w miarę napływania do Chin przybyszów z Europy, rangę cechy dystynktywnej, określającej narodowo-kulturową przynależność osoby jako Chińczyka. Kolonizatorzy z Ameryki i Europy w dyskursie chińskim funkcjonowali jako „rude/czerwone psy”. Częsty jasny kolor włosów ludności napływowej, niespotykany wśród rdzennych mieszkańców Państwa Środka, znalazł odzwierciedlenie w ekspresywnej definicji quasi-narodowej.

Europocentryzm narratora utworów syberyjskich, z których pochodzą przywołane wcześniej fragmenty opisowe, uniemożliwiał postrzeganie fizycznej urody ludności nieeuropejskiej. Niewykazywanie przez syberyjskich autochtonów cech fizycznych uznawanych za piękne w kulturze europejskiej skutkowało jedyną możliwą oceną wyglądu twarzy nie-Europejczyka w kategorii brzydoty. Obok koloru skóry brzydota stawała się podstawową samodzielną cechą dystynktywną ludności „egzotycznej” (wyjątek stanowią niektóre kobiety, np. Lelia w powieści *Na kresach lasów*). Każdorazowo narrator akcentuje brzydotę fizyczną tej postaci „egzotycznej”, którą ocenia negatywnie ze względu na cechy charakteru i stosunek do innych bohaterów utworu (np. żona Andrzeja z powieści *Na kresach lasów*, także matka Lień z powieści *Zamorski diabeł*). Wyjątek stanowi Mergeń z *Dna nędzy*. W przypadku tej postaci skonstrastowanie urody kobiety z jej niehumanitarnymi zachowaniami wywołuje u czytelnika silniejszą dezaprobatę w stosunku do bohaterki, niż gdyby Mergeń została scharakteryzowana jako odrażająca fizycznie.

Uczucie obrzydzenia i odrazy, jakie w protagoniście powieści *Miłość samuraja* wzbudził jeden z potencjalnych kochanków Komurazaki, Dźjurozajemon, podkreślono za pomocą animalnego określenia twarzy jako „psiej, kostropatej, końskiej mordy” (Ms, 82). Nazwanie twarzy „mordą”, użycie wulgaryzmu¹⁶, a więc słowa silnie nacechowanego negatywnie, w miejsce słowa o znaczeniu ogólnym informuje o emocjach zazdrosnego Gompaci, nienawidzącego wszystkich mężczyzn z otoczenia Komurazaki. Wystąpienie wulgaryzmu w partii narratorskiej świadczy o sympatii narratora dla młodego samuraja, posuniętej aż do personalizacji narracji. Porównanie twarzy dostojnika jednocześnie do „mordy” dwóch zwierząt: psa i konia – hiperbolizuje zwierzęcość bohatera. Użycie wyrazu „kostropaty”¹⁷ (chropowaty, niegładki) wpisuje się w ciąg skojarzeń negatywnych wywołanych przez nazwy animalne. Negatywna charakterystyka Jakuta „Długiego” została wzmocniona metaforą „małpiej twarzy” bohatera (Nkl, 90). Informacja o fizycznym podobieństwie postaci „egzotycznej” do małpy nie znajduje motywacji zewnątrz-

¹⁶ Jako wulgaryzm wyraz „morda” jest notowany w *Słowniku języka polskiego* z czasów Sirki.

Zob. *Słownik języka polskiego*, pod red. J. Karłowicza, A. Kryńskiego i W. Niedźwiedzkiego, t. II, H–M, Warszawa 1902, s. 1040.

¹⁷ *Ibidem*, s. 492.

tekstowej w realnej sytuacji możliwej do zaobserwowania na Syberii (w Jakucji małpy nie występują). Interesujące mnie porównanie stanowi w tekście powieści *Na kresach lasów* przykład przeniesienia frazeologicznego. Wypowiedzenia tego typu, w których odwołano się do zespołu wyobrażeń i stereotypizacji posiadanych przez autora i adresata utworu, jako osób należących do tego samego kręgu kulturowego, budują ponadtekstową płaszczyznę porozumienia między twórcą komunikatu literackiego a jego odbiorcą.

Metaforyka animalna nie tylko charakteryzuje bohatera negatywnie, co można zaobserwować na podanych przykładach. Piszący wprowadza ją do utworu w celu podkreślenia wyróżniających cech wyglądu i zachowania postaci. Stwierdzenie narratora powieści *Na kresach lasów*, że Lelia skoczyła „jak dzika koza” (Nkl, 115), wskazuje na gwałtowność reakcji kobiety „egzotycznej” i jednocześnie zwinność bohaterki. Dookreślenie zwierzęcia pojawiającego się jako człon porównania epitetem „dziki” zaznacza „dzikość” postaci ludzkiej. Żona Andrzeja z powieści *Na kresach lasów* została porównana do jaszczurki (Nkl, 73), polujących na renifery braci Ujbanczyka i Dżjanhę zestawiono z psami gończymi (Nkl, 72), małe dzieci wydały się narratorowi podobne do myszek (Nkl, 74), o Jakucie „Długim” mówiono jako o „czapłokształtnym” (Nkl, 120). Wymienione porównania animalne zwracają uwagę czytelnika na pewną cechę wyglądu postaci, która może wyróżniać bohatera przez cały czas (wzrost Długiego, brzydota i chudość Andrzeja) lub stanowić cechę momentalną, konstatowaną w określonej chwili (dzieci). Pozwalają także konkretyzować zachowanie bohaterów (szybki bieg myśliwych).

Czytając syberyjskie i dalekowschodnie utwory Wacława Sieroszewskiego, zauważamy, że opisy twarzy postaci „egzotycznych” bardzo często są oparte na słownictwie o znaczeniu ogólnym oraz zawierają informację stereotypową. Cechy fizyczne takie, jak wąskie oczy, szeroki nos, szeroko rozstawione kości policzkowe, identyczne u Jakutów i Czukczów z utworów Sieroszewskiego, nie są wystarczające, by na ich podstawie czytelnik mógł dokonać poprawnych konkretyzacji wyglądu przedstawicieli poszczególnych plemion syberyjskich.

Opis twarzy zindywidualizowanego bohatera „egzotycznego” tylko pozornie zawiera informacje szczegółowe – poddane analizie okazują się one informacją stereotypową. Wygląd „tancerki” z koreańskiej powieści *Ol-soni kisań* został scharakteryzowany następująco: „Piękny owal twarzy, nos długi, cienki i prosty, małe koralowe usta, ciemnobrażowe agatowe oczy w oprawie gęstych rzęs, wdzięczne łuki czarnych brwi pod ślicznie sklepionym czołem, wreszcie szyja łabędzia, wznosząca się jak kielich lilii z rozkosznie wzdętych piersi i spuścistych ramion, małe, podługne ręce i stopy składały się na obraz rzadkiej piękności” (Osk, 64). Zastosowane przez piszącego metafory jubilerskie (koral, agat), florystyczne (lilia) i animalne (łabędź) uniezwykają opis oraz sugerują urodę bohaterki. Nagromadzenie przymiotników oceniających i wartościujących pozytywnie: „piękny”, „wdzięczny”, „śliczny”, „rozkoszny”, stanowi dla czytelnika sugestią wyobrażenia sobie Ol-soni jako pięknej kobiety. W rzeczywistości żadne z określeń nie ma charakteru konkretnego, ich wartość informacyjna jest równa zeru. Wyrwana z kontekstu powieściowego, cytowana deskrypcja nie pozwala zdefiniować pochodzenia rasowego i narodowego bohaterki. Identyczny opis, składający się z zespołu stereotypowych cech pięknej kobiety, mógł pojawić się w każdym utworze z czasów autora *Dna nędzy*.

Opisując twarz postaci „egzotycznej”, wyjątkową uwagę poświęca Sirko oczom, które mogą być „zaropiałe”, jak oczy chorej Andrzejowej (Nkl, 74) i Chińczyka Czżana (Zd, 103), lub „brudnozielonkowate” (Nkl, 74), jak oczy Andrzeja. Epitety określające oczy tych postaci, wywołując niesmak czytelnika („zaropiałe”), akcentują fizyczną brzydotę jakuckich i chińskich nie-Europejczyków. Z kolei oczy bohaterów kobiecych prezentowanych w konwencji pozytywnej (Lelia, Ol-soni, O-sici, Komurazaki, Misawa) są opisywane w taki sposób, by wywołać zachwyt. Metaforyka jubilerska („agatowe” oczy Ol-soni (Osk, 92), błyszczące „jak karbunkuł” (rubin)¹⁸ oczy Byterchaj (Dn, 338)) i oparta na leksyce nazywającej rodzaje tkanin i strojów (aksamitne spojrzenie Komurazaki (Ms, 17, 82)) służy uniezwykleniu postaci. Efekt hiperbolizacji „egzotyki” został przez pisarza osiągnięty w metaforze „powłóczystych” oczu Purpurowej Jaskółki (Ms, 82). Zastosowanie epitetu określającego strój (powłóczysta, czyli długa suknia) w opisie elementu ciała ludzkiego maksymalizuje „egzotykę” wyglądu Japonki. W tekście egzotycznym przesunięcia kategoryzacyjne tego typu są uprawomocnione, nawet pożądane. Można je motywowwać oczekiwaniami czytelników, akceptujących uniezwykłą metaforę związaną z postacią „egzotyczną”, jeśli użyte w tekście utworu środki artystyczne akcentują dziwny wygląd bohatera, a tym samym wzmacniają jego konkretyzację „egzotyczną”. Animalna metafora „sarnich oczu” Lelii (Nkl, 114) miała w zamyśle piszącego podkreślić związek Tunguzki ze światem przyrody, konkretnie z lasem, „wśród którego wyrosła” dziewczyna. Porównanie oczu Misawy do owocu śliwy (I, 62) zwraca w sposób pośredni uwagę na kształt gałki ocznej jako cechę rasową. Stanowi także dowód zapoznania się piszącego z literaturą japońską, w której piękno kobiecego ciała opiewano, zestawiając je z kulturowo ważnymi roślinami, takimi jak wiśnia, śliwa, irys, piwonia, chryzantema. Być może metaforyka florystyczna w utworach Sirki jest także echem modernistycznych fascynacji światem roślinnym, znajdujących wyraz w literaturze współczesnej autorowi *Ingwy* (także w ornamentyce).

Skojarzenia ze światem roślinnym zostały wykorzystane w opisach ciał bohaterów „egzotycznych”, na przykład Lelii z powieści *Na kresach lasów*. Całe ciało dziewczyny tunguskiej zostało porównane do drzewa w następującym mikroopisie: „kibić smukła, gibka, w ramionach szeroka, gwałtem domagała się porównania z młodą, przez żadne wichury jeszcze nietkniętą sosenką lub brzózką w zaraniu jej życia” (Nkl, 114). Cytowany fragment akcentuje cechę młodości bohaterki (w sformułowaniu „zaranie życia” oraz zestawieniu kobiety z młodą sosną). Hipokorystyczna forma wyrazów reifikujących („brzózka”, „sosenka”) wskazuje na pozytywny stosunek piszącego do Tunguzki. W powieści *Dalaj Lama* młoda Mongołka Tu-sziur została porównana do kwiatu: „postać dziewczyny, otulonej miękko w niebieskie jedwabie, chwiała się i gorzała niby barwny kwiat, skropiony srebrem i złotem rosy w mrocznych głębinach południowego lasu” (DL1, 153). Ilość skojarzeń konotowanych przez opis (florystyczne: „kwiat”; jubilerskie: „srebro”, „złoto”; geograficzne: „las południowy”) wzbogaca semantykę partii deskrypcyjnej. Reifikacja pozytywna przeprowadzona w tym fragmencie opisowym powieści akcentuje piękno, tajemniczość (kwiat ukryty w głębi lasu) i cudowność (symbolika metali szlachetnych: złota i srebra) postaci ludzkiej.

¹⁸ *Ibidem*, s. 262.

W utworach *Miłość samuraja* i *Ol-soni kisań* kwiat, do którego porównano dłonie i piersi „egzotycznych” kobiet, został skonkretyzowany jako lilia (Ms, 82; Osk, 161). Prototypowa cecha kwiatu – biały kolor – spełnia funkcje sygnalizatora koloru ciał bohaterów utworów. Jak już zostało zauważone, kolor skóry stanowi w utworach Wacława Sieroszewskiego wyraźny znak przynależności rasowej, narodowej i kulturowej bohaterów. W utworach syberyjskich, w których postacie „egzotyczne” bez względu na płeć charakteryzują się ciemną karnacją, biel skóry bohatera świadczy o tym, iż jest on Europejczykiem. W utworach dalekowschodnich biała skóra nie stanowi atrybutu Europejczyka, który jako protagonista pojawia się tylko w dwóch tekstach: powieściach *Dalaj Lama* i *Zamorski diabeł*. Uwolnienie koloru białego od semantyki rasowej doprowadziło do skojarzenia go z płcią: ciemny kolor skóry staje się atrybutem mężczyzny (w utworach japońskich i koreańskim), podobnie jak na zasadzie kontrastu biały kolor skóry jest atrybutem kobiety.

Analizując metaforę kobiecego ciała (lub jego części) jako lilii, należy zwrócić uwagę na kulturową symbolikę tego kwiatu. W kulturze piszącego utwór (czyli w kulturze europejskiej) lilia funkcjonowała w przedstawieniach literackich i malarskich jako symbol piękna, dobra, niewinności, czystości fizycznej i moralnej. Porównanie kobiety bądź fragmentu jej ciała do lilii należy zatem odbierać jako aluzyjne stwierdzenie urody opisywanej osoby, a także jej doskonałości – w znaczeniu posiadania idealnych cech fizycznych i psychicznych. Wykształcenie się w ikonografii chrześcijańskiej przedstawienia lilii jako atrybutu Matki Bożej doprowadziło do przeniesienia osobowych cech definicyjnych Maryi (niewinność, brak grzechu) na personifikowaną roślinę. „Symbolika lilii stała się tak ważna i wyraźna, że w 1618 r. papież Paweł V wydał edykt, który stwierdzał m.in. konieczność wprowadzenia lilii białej w przedstawieniach Matki Bożej Niepokalanego Poczęcia”¹⁹. Dorota Piekarczyk podkreśliła fakt zaanektowania wizualnego przedstawienia lilii przez europejską heraldykę²⁰. Od czasów starożytnych kwiat lilii symbolizował władzę, dostojęństwo, majestat. Motyw stylizowanego kwiatu lilii stanowił dekorację wnętrz pałacowych oraz regaliów. Sugestia podobieństwa kobiety do lilii może zatem służyć podkreśleniu szlachetności osoby. Skojarzenie lilii jako popularnego w kulturze europejskiej symbolu niewinności (w znaczeniu dziewictwa) z kurtyzaną, której profesja jest dokładnym zaprzeczeniem cechy stanowiącej podstawę symboliki lilii, wywołuje efekt silnego kontrastu. Pełne godności zachowanie Ol-soni i Komurazaki (Ol-soni nie uczestniczy w orgii, w którą przekształca się uczta w pałacu Kim-ok-kiuma, nie reaguje także na zaczepki o charakterze seksualnym ze strony zaproszonych Europejczyków) sprawia, iż czytelnik zaczyna dostrzegać zasadność takiego właśnie porównania.

Kolejne porównania ze światem roślinnym pojawiają się w opisie Komurazaki, która odsłania „(...) młode stożkowate piersi z końcami piękniejszymi od pączków najpiękniejszej różowej kamelii” (Ms, 35). Po urodzeniu dziecka Misawa z powieści „Ingwa” „była znowu jak dawniej piękną, ponętą, świeżą, niby górską wiśnią kwitnącą” (I, 153). Nie wdając się w analizę japońskiej filozofii i mentalności zafascynowanej nietrwałym pięknem świata symbolizowanym przez kwiaty wiśni, należy przypomnieć, że wiśnia („sa-

¹⁹ D. Piekarczyk, *Kwiaty we współczesnym językowym obrazie świata*, Lublin 2004, s. 97.

²⁰ Zob. *ibidem*, s. 100.

kura”) jest w Japonii rośliną silnie nacechowaną kulturowo: stanowi symbol ulotnego piękna²¹. Stwierdzenie narratora powieści *Ingwa*, iż bohaterka utworu stała się podobna do wiśni, podkreśla więc niezwykłą urodę kobiety. Porównanie florystyczne odnajdzie czytelnik także w powieści *Ol-soni kisań*, w epizodzie uczty w pałacyku Kim-ok-kiuma. Po wykonaniu piosenki połączonej ze striptizem, Ol-soni upadła na podłogę „jak kiść strząśniętego jaśminu” (Osk, 78). Porównanie to kolejny raz zwraca uwagę na kolor ciała bohaterki (biel), a także delikatność kobiety i jej niezdolność do przeciwstawienia się męskiej dominacji. Metaforyka lunarna w opisie nagiej „tancerki” zwraca uwagę na szczupłość ciała Ol-soni, umożliwiającą jego znaczną ruchliwość, oraz ponownie na jego kolor: „wygięta, jasna, wiotka jak sierp miesiąca” (Osk, 77). Konotowany przez mikroopis obraz młodego księżycy („sierp”) zwraca uwagę na cechę młodego wieku bohaterki. Użyta staropolska nazwa księżycy („miesiąc”²²) w sposób aluzyjny potwierdza kobiecość Ol-soni.

Zespół stereotypowych przesądów dotyczących egzotycznego wyglądu „Innego” może być realizowany również w reifikujących, co prawda, ale wyszukanych i wywołujących wrażenia pozytywne metaforach zestawiających ciało ludzkie z biżuterią oraz przedmiotami luksusowymi. Metafora „atłasowego” karku Ol-soni (Os, 193) stanowi przykład takiej reifikacji pozytywnej. Skojarzenie ciała ludzkiego z tkaniną urzeczawia ciało i jednocześnie akcentuje jego urodę i szlachetny wygląd: blask, miękkość. W powieści *Miłość samuraja* twarz Komurazaki porównano do lampy z alabastru (Ms, 135). Informacja, że twarz kurtyzany „świeciła jak lampa”, określa cerę Japonki (bładą i matową jak alabaster) oraz niezwykły wygląd postaci. W tym samym utworze (*Miłość samuraja*) narrator skojarzył postacie kurtyzan z posągami „rzeźbionymi z najcenniejszej różowawej kości słoniowej” (Ms, 78). Dookreślające stwierdzenie: „najcenniejszy” i wcześniejsze pochodzące z tego samego fragmentu opisowego: „delikatny”, zwracają uwagę na wygląd i urodę kobiet; informują także o wrażeniu, jakie w tłumie Japończyków wywołuje pojawienie się „tancerek”.

1.2. Dochy, sagyniaki, kimona, kuklanki, czyli egzotyka nieeuropejskiej odzieży

Opis odzieży postaci pochodzenia nieeuropejskiego powinien wzmacniać wrażenie „egzotyczności” osoby, która tę odzież użytkuje. Czytelnik utworów syberyjskich i dalekowschodnich Wacława Sieroszewskiego spodziewał się znaleźć w narracjach podejmujących temat inności kulturowej deskrypcje odzieży różniące się od europejskiej materiałem, z którego została wykonana, sposobem wykonania, a także sposobem noszenia. Sirko nie zawiódł oczekiwań adresatów swoich tekstów. Analiza typów odzieży

²¹ Coroczny japoński zwyczaj „hanami” – podziwiania kwiatów wiśni, przypadający w porze kwitnienia „sakury”, stanowi okazję do spotkań towarzyskich oraz refleksji nad zmiennością i nietrwałością elementów świata.

Zob. hasło „cherry blossom”, w: *Encyclopedia of contemporary japanese culture*, ed. by S. Buckley, London–New York 2004, s. 63.

²² Zob. *Słownik języka polskiego*, s. 961.

opisywanych przez autora *Chajlacha* pozwala zauważyć, iż Sirko uwzględnił odzież codzienną, czyli w terminologii Ryszarda Kantora: ubiór²³, oraz odświętną, związaną z ważnymi momentami w życiu jednostki, czyli strój, z jej szczególną odmianą – strojem obrzędowym, rytualnym (kostiumem).

Ten ostatni typ stroju został opisany w noweli *Dno nędzy* na przykładzie stroju szamana Oltungaby. Narrator utworu podkreśla, iż rozmowa z duchami plemienia wymaga uprzedniego przygotowania „czarownika”, który nie tylko odurza się dymem fajki pomagającym zapaść w trans, lecz jest także odpowiednio ubrany. Wróżbita zakłada „kaftan z długą frędzlą i mnóstwem metalowych godeł i brząkaadeł”, a rozpuszczone włosy ozdabia „rogatą żelazną koroną” (Wob, 108). Nazwanie przez narratora obrzędowego kaftana Oltungaby „czarodziejskim” może komplikować konkretyzację stroju przeprowadzaną przez czytelnika. Epitet „czarodziejski kaftan” sugeruje, że wymieniona część stroju posiada nadnaturalną moc, podobnie do licznych cudownych strojów, takich jak peleryny-niewidki, siedmiomilowe lub żelazne buty, pojawiających się w baśniach ludowych. Tymczasem strój Oltungaby ma charakter kostiumu zakładanego w ściśle określonej sytuacji ujawniania i realizowania umiejętności czarownika. Słowo „czarodziejski” w utworze Waława Sieroszewskiego należy zatem tłumaczyć jako „należący do czarownika”, zamiast „obdarzony magiczną mocą”. Kolejny przykład stroju obrzędowego stanowi suknia ślubna Byczy, jakuckiej bohaterki utworu *Skradziony chłopak*. Niestety, autor nowelki nie uznał za konieczne opisanie wyglądu sukni. Poprzestał na podaniu jakuckiej nazwy stroju: „sagyniak”²⁴ (w monografii *Dwanaście lat w kraju Jakutów* zapis w formie „sangyjach”) oraz stwierdzeniu, iż został on wykonany z cennego futra zwierzętka zwanego „torbachanem”²⁵. Informacje o wielkiej wartości pieniężnej skóry torbachana oraz o tym, że w północnej Jakucji zwierzęta te nie występują (Sch, 29), zamiast uzupełniać niejasne dane, wprowadzają dodatkowy zamęt kategoryzacyjny.

Odzież uroczysta, czyli – według Kantora – strój, posiada w tekstach literackich Waława Sieroszewskiego większą frekwencję od stroju rytualnego. Uroczysta odzież jest wymagana od uczestników kultury w sytuacji święta zarówno w skali indywidualnej (wizyta sąsiedzka, spotkanie towarzyskie), jak i społeczno-narodowej. Ryszard Kantor wyodrębnił jako cechę dystynktywną, odróżniającą ubiór od stroju, ozdobność odzieży przeznaczonej na odmiennie okazje: codzienne i świąteczne. „Ubiór z natury rzeczy jest pozbawiony dodatków upiększających – strój uroczysty jest skomponowany z elementów, które w większości mają (...) charakter dodatków (tzn. nie są niezbędne dla wypełniania funkcji praktycznej). (...) Ubiór musi być przede wszystkim praktyczny, strój

²³ Por. R. Kantor, *Ubiór – strój – kostium. Funkcje odzienia w tradycyjnej społeczności wiejskiej w XIX i w początkach XX wieku na obszarze Polski*, Kraków 1982.

²⁴ „Саҕынҕах” („saɣynax”), inaczej „даха” („daxa”), stanowił rodzaj długiego skórzanego kaftana ko-biecego, noszonego futrem na zewnątrz. Terminem tym określano także podobną z wyglądu odzież męską i dziecięcą.

Zob. W. Sieroszewski, *Dwanaście lat w kraju Jakutów*, część pierwsza; *Dziela*, pod red. A. Lama i J. Skórnickiego, t. XVII, Kraków 1961, s. 316–327 (rozdział poświęcony jakuckiej odzieży); *Словарь якутского языка*, составленный Э.К. Пекарским, при ближайшей участии прот. Д.Д. Попова и В.М. Ионова, том второй, Л–С, Ленинград 1927, 2020.

²⁵ „Тарбаҕан” („tərbaɣan”) – nazwa zwierzęcia futerkowego występującego w północnej Syberii; rodzaj jenota.

Zob. *Словарь...*, том третий, Ленинград 1930; 2570.

natomiast musi być piękny. Ta dyrektywa jest podstawą komponowania ubioru i stroju (...) w każdej społeczności ludzkiej”²⁶. Świąteczny strój Lień, nieeuropejskiej bohaterki powieści *Zamorski diabeł*, założony przez młodą Chinę z okazji obchodów chińskiego Nowego Roku, składa się z „pstrej sukni, przepasanej szeroką pasową wstęgą, związaną z tyłu w ogromną kokardę” (Zd, 158). Całość uzupełniają ozdoby we włosach („ogromne szpilki”) i odpowiedni makijaż. Pojawiające się w dalszej kolejności porównanie Lień do „kolorowej muchy” (Zd, 158) deprecjonuje zarówno strój, jak i noszącą go postać.

Czytając cytowany fragment, trudno oprzeć się wrażeniu, że jak na opis „egzotyczny”, jest on zbyt mało szczegółowy. Neutralny charakter opisu stroju sprawia, iż mógłby pojawić się w dowolnym utworze literackim. Wrażenie „egzotycznej” neutralności zostało osiągnięte wskutek posłużenia się słownictwem ogólnym, niezwiązanym ze sferą „egzotyki” („suknia”). Brak językowych sygnałów „egzotyczności” sprawia, że odbiorca utworu może wyobrazić sobie strój Lień jako podobny do sukni kobiety europejskiej. Niewystępowanie w powieści rozbudowanych partii opisowych związanych ze strojem lub przedmiotami codziennego użytku było warunkowane raczej podporządkowaniem narracji celom politycznym (alegoria sytuacji Polski) niż nieznaną kulturą Chin. Nie znając w czasie pisania powieści chińskiej kultury z autopsji, pisarz mógł znaleźć potrzebne informacje kulturowe w licznych opracowaniach naukowych. Zamiar przeprowadzenia w tekście powieści analizy postaw kolonialnych Europejczyków i ludności chińskiej, wyakcentowanie patriotyzmu bohaterów „egzotycznych” oraz sformułowanie tez uzasadniających prawo każdego narodu do niezależności politycznej blokowało nasycanie tekstu szczegółami etnograficznymi. Skupienie się autora na „egzotycznych” realiach skutkowałoby odwróceniem uwagi czytających od nadrzędnego politycznego celu powieści.

Ogólnikowość opisu odzieży stanowi cechę charakterystyczną utworów japońskich Wacława Sieroszewskiego. Zarówno codzienny, zakładany na spotkania z gośćmi domu publicznego, jak i świąteczny strój kurtyzany Komurazaki opisywany jest podobnie. Każdorazowo zostaje zauważone używanie przez kobiety Wschodu oryginalnych ozdób włosów: długich złotych i szylkretowych (wykonanych ze skorupy żółwia szylkretowego) szpilek. W trakcie zwyczajowego spotkania z klientami Purpurowa Jaskółka jest ubrana „w kimono z purpurowej lamy” oraz „szeroki pas również purpurowy, ale cały zahaftowany złotymi kłosami zbóż i pękami polnych kwiatów” (Ms, 81). Koreańska „tancerka” („kisaeng”, u Sieroszewskiego zapisane jako „kisań”) Ol-soni, ucharakteryzowana na japońską gejszę²⁷, rozbiera się przed gośćmi, zdejmując kolejno wiele warstw ubrania. Czytelnik nie wie, czy Ol-soni jest przebrana za gejszę współczesną, czy może z odległej epoki historycznej, na przykład z epoki Heian, w której elegantki japońskie nosiły dwunastowarstwowe stroje (kolejne z 12 kimon były nakładane jedno na drugie; każde następne kimono było krótsze od poprzedniego, ujawniało więc wzór i kolor wcześniejszych warstw odzieży). W opisie kimon japońskich powtarza się motyw ha-

²⁶ R. Kantor, *op. cit.*, s. 87.

²⁷ Umieszczenie miejsca akcji jednego z epizodów powieści *Ol-soni kisań* w zbudowanej w stylu japońskim willi dostojnika Kim-ok-kiuma oraz stylizacja koreańskich kurtyzan biorących udział w epizodzie na japońskie gejsze zwalniała piszącego z konieczności włączania w tekst powieści informacji oddających kulturową specyfikę Korei. Wystąpienie w utworze, którego akcja dzieje się w Korei, opisów strojów i wnętrza japońskich może jednak wprowadzić zamęt w konkretyzacjach dokonywanych przez czytelnika.

ftu jako elementu dekorującego ubiór i strój kobiecy. Wartościujące określenia haftów: „cudny”, „śliczny” (Osk, 77), są zbyt ogólne, by mogły stanowić dla czytelnika sugestię wizualizacji ozdób. Narrator utworów dalekowschodnich pozostawia w partiach opisowych powieści i nowel wiele miejsc niedookreślenia, zdając się na wyobraźnię czytelnika konkretyzującego zasygnalizowany wygląd postaci, odzieży i przedmiotów codziennego użytku. Na obchodzone uroczyscie w dzielnicy Yoshiwara Święto Chryzantem Komurazaki zakłada wysokie koturny („okobo”), oraz „wspaniałe długie szaty” („kimono”) z rękawami opadającymi do samej ziemi („furi”) ozdobione „bezcennymi haftami” (Ms, 134). Z tekstu powieści czytelnik nie wydobędzie więcej informacji na temat kosztownego ceremonialnego stroju kurtyzany, którego szczegóły, takie jak specjalne obuwie i długie rękawy kimona, przypominają strój debiutującej gejszy. Brak informacji precyzującej opis może dziwić, tym bardziej że zwiedzając muzea, wystawę powszechną w Osace oraz oglądając liczne drzeworyty japońskie, Sirko z całą pewnością poznał wygląd strojów luksusowych japońskich prostytutek, a uwzględnienie w tekście powieści szczegółowej informacji rodzajowej podniosłoby atrakcyjność utworu²⁸.

Jakucka elegantka Symnaj, epizodyczna bohaterka powieści *Na kresach lasów*, idąc z wizytą do domu Andrzeja, zakłada wyszukany, a zatem świąteczny strój. W interesującej mnie scenie młoda kobieta występuje w żółtych zamszowych butach „z zalotnie zadartymi noskami” i w sukni z cięłących skórek. Jako ozdoby zostały przez „zwodnicę” wykorzystane: „ciemne boa z wiewiórczych ogonów”, białe rękawice, „ognista, rysia czapka”, metalowe pierścionki i kolczyki wielkości dłoni (Nkl, 88). W opisie stroju Symnaj brak jest autentycznych wyrazów jakuckich wykorzystywanych przez pisarza w innych utworach syberyjskich i innych partiach powieści *Na kresach lasów* w celu ewokacji „egzotyki” kulturowej. W funkcji wyrazu „egzotycznego” występuje leksem „boa” zaczerpnięty z rodzimego słownika pisarza, w którym oznaczał rodzaj futrzanej ozdoby uzupełniającej strój modnej kobiety europejskiej. Do użycia słowa „boa” skłoniła pisarza prawdopodobnie chęć wyakcentowania ekstrawagancji Symnaj. Niska frekwencja wyrazu w wypowiedziach Polaków i jego neologiczny w czasach Sirki charakter (ozdobny dodatek określany słowem „boa” pojawił się w modzie kobiecej pod koniec XIX wieku) mogły wywoływać na czytelniku współczesnym pisarzowi wrażenie „egzotyčnosti” równie skutecznie jak oryginalne słowa jakuckie. W pisanej w późniejszym czasie noweli *Dno nędzy* ten sam szczegół stroju kobiecego (boa) wykonany z ogonów wiewiórek (Dn, 241) został nazwany „naszyjnikiem”.

Sirko wizualizuje uroczysty jakucki strój męski, należący do Andrzeja: „sute futro z białych lisów, kryte czarnym półaksamitem (...) kosztowna bobrowa czapka (...) letnie obuwie z pięknej sary z zielonym sukiennym u cholew obszyciem” (Nkl, 119). W cytowanym mikroopisie pojawia się jakuckie słowo „сăры”²⁹ („sary”), przez Wacława Sieroszewskiego zapisane w formie spolszczonej jako „sary”. Wyraz ten stanowił nazwę odpowiednio wyprawionej skóry zwierzęcej (zwłaszcza końskiej i krowiej), z której wykonywano obuwie, a także gotowego obuwia. Fakt, iż autor *Chajlacha* posługiwał się wyrazem „egzotycznym” w różnych jego odmianach znaczeniowych („sary” jako buty (Ch, 61) i materiał szewski (Nkl, 119)), mógł skutkować niejednoznaczną konkretyzacją

²⁸ Zob. D.C. Gluckman & S.S. Takeda, *When Art Became Fashion. Kosode in Edo-period Japan*, New York–Tokyo 1992; J. Dobson, *Making kimono & japanese clothes*, first published, London 2004.

²⁹ Zob. *Словарь...*, том второй, 2111.

„egzotyki” przez czytelnika. Przeciętny odbiorca utworów Wacława Sieroszewskiego nie posiadał wiedzy pisarza na temat języków plemion syberyjskich. Co prawda, mógł zweryfikować informacje etnograficzne pochodzące z utworu literackiego, konfrontując je z informacją naukową zawartą w jakuckiej monografii Sirki (*Dwanaście lat w kraju Jakutów*), wydanej po polsku w 1900 roku, należy jednak wątpić w tak wielką docieklivość czytelnika. Poprzestając na danych zawartych w tekście literackim, znajdując w różnych utworach Sieroszewskiego ten sam wyraz jakucki w odmiennym znaczeniu, czytelnik mógł potraktować tę niekonsekwencję jako pomyłkę piszącego.

W noweli *Czukcze* przedmiotem opisu stał się wizytowy strój Czukczów założony przez Otowakę na spotkanie z zesłańcem Stefanem: „...kosztowna docha z czarnych myszy, kunsztownie haftowana i obszyta bobrami” (Cz, 63). Eufonizacja cytowanego fragmentu opisowego, osiągnięta w wyniku nasycenia opisu wyrazami zawierającymi szczelinową głoskę „sz”, wywołuje efekt akustyczny szelestu futrzanej odzieży. Kontrastowe zestawienie przeczących sobie słów: „kosztowny” – „z myszy”, skutkuje nacechowaniem humorystycznym partii opisowej. Futerko myszy nie stanowi wszak cennego materiału kuśnierskiego. Pospolitość i negatywne konotacje zwierzęcia w kulturze piszącego utwór negują wartość odzieży wykonanej z mysich skórek.

Codzienny ubiór Lelii, bohaterki powieści *Na kresach lasów*, odbiega dekoracyjnością od prostoty, wymaganej przez Ryszarda Kantora dla odzieży codziennej: „Ozdoby szklane i srebrne, pokrywające przód jej futzanego fartucha spadającego od szyi aż niżej kolan, monety, paciorki gęsto w warkocze wplecione, a także długie, srebrne kolczyki, zwieszające się aż na ramiona, brzęczały łagodnie za każdym jej poruszeniem niby gałązki potrącone wietrzykiem lub mieniły się wśród ciemnego puchu jej odzieży jak krople osiadłej rosy” (Nkl, 114). Uwzględniając etnocentryczne oczekiwania czytelników, spodziewających się wysokiego napięcia „egzotyki” w utworze, także tej dotyczącej odzieży, Wacław Sieroszewski tworzył opisy zaspokajające wymagania odbiorców. W powieści *Dalaj Lama* następująco charakteryzował dekorację głowy kobiety mongolskiej: „Dokoła jej pochylonej twarzy drżały i dźwięczały cichutko srebrne łańcuszki i blaszki (...), zapalały się i gasły srebrne iskry monet na pokrowcach długich warkoczy” (DL1, 152). Dobór wyrazów zawierających głoski szumiące („sz”, „rz”/„ż”), syczące („s”) oraz głoskę „r”, charakteryzującą się jako głoska dźwięczna znaczną mocą artykulacyjną, wywołuje u czytelnika cytowanego fragmentu wrażenia akustyczne (brzęku, szelestu) odpowiadające dźwiękom wydawanym przez uderzające o siebie srebrne ozdoby. Zmiana kategoryzacji leksykalnej w metaforze „pokrowce warkoczy” spełnia funkcję uniezwykłąjącą opisywaną postać. Codzienna odzież Jakutki Byczy, bohaterki *Skradzionego chłopaka*, spełnia wszystkie kryteria wyznaczone ubiorowi przez Ryszarda Kantora. Jakutka nosi zwykłą odzież domową z wyprawionej krowiej skóry, pozbawioną jakichkolwiek ozdób (Sch, 29). Z pewnością nie używa bielizny osobistej, podobnie jak Keremes z *Chajlacha* (Ch, 64). Nieco inaczej ubiera się żona Meliacha z opowiadania *W matni*: „Ubrana była, jak wszystkie zamożne Jakutki, w długą, jasną perkalową koszulę i kaftan czarny, kamlotowy, z bufiastymi rękawami i do figury. Długie, srebrne kolczyki zwieszały się z obu stron jej smagłej twarzy, a na piersiach brzęczał duży, srebrny krzyż na taśmie srebrnej, ażurowej. Jedwabna, malinowa chusteczka ledwie przykrywała włosy czarne i starannie uczesane (...)” (Wm, 178). Znaczna ozdobność odzieży Jakutki wskazuje na jej pozycję społeczną („zamożna”), wynika także z akceptowania

przez kobietę zwyczajów rosyjskich. Pochodzenie narodowe (pół-Rosjanka (Wm, 178)), odebrane wykształcenie i bogactwo z pewnością decydowało o konstataowaniu przez tę postać własnej wyjątkowości i niezwykłości. Ozdabianie ciała biżuterią (krzyż, kolczyki) oraz noszenie odzieży z materiału dobrej jakości (kamlot) stanowiło próbę zmanifestowania własnej wartości i pozycji. Posłużenie się w warstwie opisowej leksemem używanym w kulturze pisarza w celu nazwania rodzaju tkaniny („kamlot”³⁰) pełni funkcję egzotyzacyjną. W cytowanym opisie stroju brak jest bowiem leksyki jakuckiej, a w tej sytuacji zadanie wywołania wrażenia „egzotyczności” zostaje powierzony wyrazom ze słownika polskiego.

Lektura fragmentów opisowych poświęconych ubiorowi postaci „egzotycznych” pozwala zauważyć, iż codzienna odzież nieeuropejskich bohaterów Sirki posiada cechy praktyczności i użyteczności, wyróżnione dla ubioru przez Ryszarda Kantora. Utylitarna funkcja ubioru, czyli odzieży codziennej, nierzadko roboczej, polega na zapewnieniu ochrony przed warunkami atmosferycznymi, a także warunkami, w jakich jest wykonywana codzienna praca. Typowo praktyczną część ubioru Jakutów w okresie lata stanowiły opisywane przez Sirkę siatki na twarz plecione z włosia końskiego. Siatki te zabezpieczały oczy, nos i usta człowieka przed ukąszeniami komarów (Nkl, 148, 161). W okresie zimowym niezbędnym uzupełnieniem stroju myśliwego były okulary „z czarnego włosia w kształcie opaski” (Nkl, 63), stanowiące ochronę oczu przed wiatrem lub blaskiem odbitego od śniegu słońca. Niezakłócona percepcja wzrokowa jest warunkiem udanego polowania, stąd też dbałość myśliwych o komfort oczu. Wskazana przez Kantora użytkowa funkcja ubioru uwidacznia się w odzieży Jakutów wyruszających na polowanie na renifery: „...odziani byli w lekkie, ciemne, futrzane kuklanki z kapturami u kołnierzy, w takież uszate, podobne do hełmu czapki i długie za kolana tunguskie kamusowe torbasy...”³¹ (Nkl, 62). Ubranie myśliwych spełnia wszystkie wymogi ubioru: chroni przed zimnem, a jednocześnie jest lekkie, co sprawia, że nie krępuje ruchów. Funkcję ochronną mają także japońskie nieprzemakalne płaszcze z żółtego naoliwionego papieru (Ms, 89). Informacja o produkcji w Japonii płaszczy przeciwdeszczowych z papieru z pewnością dziwiła czytelników Sirki, postrzegających pojęcia: „papier” i „nieprzemakalny” jako wzajemnie się wykluczające. Wzmianka o oliwieniu papieru dodatkowo uniezwykłała „egzotyczną” odzież.

Na codzienny ubiór dostojnika Kim-ok-kiuma z koreańskiej powieści Sirki *Ol-soni kisań* składały się kurtka i spodnie w kolorze oliwki (nakładane na rodzaj bielizny charakteryzowanej przez narratora utworu jako „perkalowa kurteczka” i „szerokie hajdawery”), białe skarpetki i chińskie buty, „ażurowa mycka «man-get»” i kołpak dostojnika („skrzydlaty, przejrzysty”) (Osk, 52). Po zjedzeniu śniadania mąż stanu ubierał dodatkowo „chałat” z szafirowego jedwabiu z obszernymi rękawami i czarną jedwabną narzutkę bez rękawów (Osk, 54). Oszukany przez stryja Kim-ki zostaje poinstruowany, jak powinien

³⁰ „Kamlot” to tkanina z wielbłądziej wełny lub włosów kozy angorskiej.

Zob. *Słownik terminologiczny sztuk pięknych*, pod red. S. Kozakiewicza, Warszawa 1969, s. 159.

³¹ „Кукâшкы” („kukâszki”) to kurtka ze skóry jelenia (u Sieroszewskiego zapis w formie „kuklanka”).

W *Słowniku* Piekarskiego czytelnik znajdzie formę „ärapbâc” („eterbes”) jako ogólną nazwę obuwia. Leksem „торбасы” („torbasy”) stanowi wariantywną formę wyrazu „eterbes”; oznacza obuwie z długimi cholewkami (za kolano), wykonane ze skóry zwierzęcej (sierścią do wewnątrz). Sformułowanie „камысные торбасы” („kamysnye torbasy”) oznacza rodzaj obuwia wykonanego ze skóry z nóg konia, noszonego przez ubogich Jakutów.

Zob. *Словарь...*, том первый, А–К, Петроград 1917; 325 („ärapbâc”), 1200 („кукâшкы”).

wyglądać elegancki mężczyzna udający się z wizytą do „tancerki”. Ubiór taki jest bardzo skromny, nieozdobny. Składają się nań kurtka i „szarawary” z bładożółtego jedwabiu, a wierzchnie odzienie z błękitnego (Osk, 88). O wyrafinowaniu mężczyzny noszącego odzież tego typu świadczy wybór materiału najwyższej jakości (jedwab) oraz decyzja co do kolorystyki: kontrastowej, ale stonowanej. Uzupełnienie codziennego koreańskiego ubioru męskiego w okresie zimowym stanowią „futurały na uszy”, „wyłożone futrem wiewińczym, obszyte atłasem z wyhaftowaną pośrodku chryzantemą” (Osk, 149). Nazwanie nauszników „futurałami” jest nieścisłością wywołującą efekt humorystyczny.

„Egzotykę” ubioru Koreańczyków z powieści *Ol-soni kisań* ewokuje leksyka zaczerpnięta z rodzimego słownika pisarza, w którym stanowi rodzaj pożyczek językowych z języków tureckich i tatarskich. Wyrazy takie, jak „hajdawery”, „szarawary”, czytelnikom otrzymującym utwór w roku 1906 kojarzyły się raczej z bohaterami Sienkiewiczowskiej *Trylogii*, zwłaszcza jej pierwszej części *Ogniem i mieczem*, ze strojem Bohuna, kniaziów Kurcewiczów i zaporoskich Kozaków, niż szlachtą koreańską. Użycie wyrazów pochodzenia żydowskiego („chałat”, „mycka”) dodatkowo komplikuje warstwę opisową w powieści. Przywoływane przeze mnie wyrazy konotują części stroju użytkowanego przez uczestników różnych kultur. Spełniają także funkcje sygnałów literackich odsyłających do utworów innych niż utwory Wacława Sieroszewskiego, w których wystąpiło podobne słownictwo (*Trylogia*). Umieszczenie w obrębie jednego tekstu literackiego, a nawet jego fragmentu, słów z różnych systemów językowych komplikuje i uduźnia narrację „egzotyczną”. Maksymalizuje tym samym wrażenie „egzotyki”. Identyczną rolę spełnia w powieści *Ingwa* polski wyraz pochodzenia ludowego: „siermięga”³², wykorzystany w celu nazwania typowego stroju Ajnów. Uszczegółowiająca informacja dotycząca materiału, z którego zrobione są „siermięgi” (I, 138), podkreśla niezwykle wygląd zewnętrzny nie-Europejczyków. Odzież ajnuszka według Sirki była wykonana z „łyka” drzewnego (tę informację polski pisarz mógł znaleźć na przykład w popularnych opracowaniach encyklopedycznych³³). Prowadząc razem z Bronisławem Piłsudskim badania kultury Ajnów z Hokkaido, autor *Ucieczki* miał możliwość zaobserwować tradycyjne stroje „kosmatych ludzi”. Musiał zatem zauważyć, że mieszkańcy Hokkaido nosili głównie odzież lnianą, a wyjątkowo cenne i uroczyste stroje wykonywali z odpowiednio wyprawionej skóry poławianych ryb. Naturalny wzór pozostawiony przez ślady po łuskach stanowił ozdobę stroju dodatkowo barwionego na kolor czerwony, żółty lub czarny. W powieści *Ingwa* nie pada jednak informacja o odzieży tego typu. Prawdopodobnie fakt wykonywania odzieży z drzewa wydawał się Sieroszewskiemu bardziej niezwykle od szycia jej ze skór morskich ryb, mógł stanowić także potwierdzenie prymitywizmu grupy ludzkiej. Nazwanie odzieży ajnuszkiej „siermięgą” może w tekście powieści spełniać, prócz funkcji egzotyzującej, także kontrastową, polonizującą. Słowo wywołujące skojarzenia z polską kulturą ludową umożliwia przeprowadzenie paraleli kulturowej między kulturą Ajnów z Hokkaido i chłopów z Królestwa Polskiego, w efekcie czego kultura ajnuszka staje się czytelnikowi mniej obca. Oswojenie kulturowej inności przez jej „spolszczenie” polega na postrzeganiu inności w kategoriach tego, co znane z doświadczenia swojskości.

³² *Słownik języka polskiego*, t. VII, S-Ś, ułożony przez W. Niedźwiedzkiego z udziałem K. Króla, Warszawa 1915, s. 107.

³³ Zob. *Wielka encyklopedia powszechna ilustrowana*, tom I, Warszawa 1890, s. 324–325.

W swoich narracjach dalekowschodnich Sirko zauważył fakt spełniania przez odzież funkcji sygnalizatora statusu społecznego osoby. Z powieści *Ingwa* można dowiedzieć się, że kolorystyka i wzór japońskiego kimona kobiecego informowały, czy dana kobieta jest już zamężna (I, 61). Kolor i dekoracja odzieży były dostosowane do wieku noszącej ją osoby. Starsze kobiety nosiły kimona w drobny deseń; tylko niezamężne dziewczęta mogły wystąpić w kimonie w duży wzór roślinny, a żaden, nawet młody mężczyzna, nie ubierał odzieży w kolorze żółtym lub czerwonym. Długie rękawy kimon kobiecych były dozwolone tylko dla niezamężnych dziewcząt i adeptek („maiko”) kształcących się w szkołach gejsz. Dojrzałość seksualna łącząca się z zamążpójściem lub uzyskaniem statusu gejszy, wymagała skrócenia rękawów do bioder, podczas gdy wcześniej mogły opadać do ziemi. Jak pisze Liza Dalby: „(...) gejsza – praktykantka nie mogła się pokazywać w tomesode [kimonie z krótkimi rękawami – A.K.], dopóki była dziewczą i dopóki jej patron nie zapłacił za nowy komplet stroju, odpowiedni dla osoby dorosłej. (...) Tym samym rękawy kimona były oznaką statusu obyczajowego kobiety, pozwalały odróżnić kobietę przed inicjacją seksualną od tej, która już prowadzi życie płciowe”³⁴. Autor *Dna nędzy* nie poświęcił uwagi innemu ważnemu szczegółowi stroju kobiecego, odróżniającego gejsze, a także każdą przyzwoitą kobietę od kurtyzany, to jest pasom obi. Ozdobne pasy obi gejsze zawiązywały z tyłu, niemalże na plecach, podczas gdy „kobiety rozkoszy” – z przodu, pod piersiami. Obi gejszy, mimo iż bardzo cenne i piękne, było jednak mniej fantazyjne od obi kurtyzan. Tę drobną, aczkolwiek dystynktywą różnicę można obserwować na japońskich drzeworytach, zwłaszcza słynnych XVIII-wiecznych „ukiyo-e” Kitagawa Utamaro portretującego kurtyzany z Edo.

Przy omawianiu egzotyki stroju nieeuropejskich bohaterów Wacława Sieroszewskiego nie sposób nie zwrócić uwagi na brak stroju charakteryzujący niektóre postacie „egzotyczne”. Brak odzieży jest zauważalny w przypadku „egzotycznych” bohaterów niedorosłych (dzieci z powieści *Na kresach lasów* i *Dalaj Lama*), stanowi także atrybut trędowatych z *Dna nędzy* (Dn, 255) oraz powieści *Zamorski diabeł* (Zd, 121). Nagość może więc spełniać funkcję znaku rozpoznawczego pozycji społecznej bohatera, jego wieku, kondycji fizycznej, a w przypadku „egzotycznej” kurtyzany – wykonywanego zawodu (w scenie uczty u Kim-ok-kiuma „tancerka” Ol-soni rozbiera się dla gości, którzy podziwiają jej nagie ciało).

Dokładna analiza partii opisowych odzieży „egzotycznej” pozwala zauważyć, iż deskrypcje te oscylują między szczegółowością a ogólnością. Mikroopis z noweli *W ofierze bogom* informuje o „staroświeckim narodowym stroju” Tunguzów (Wob, 99), nie zawiera jednak żadnych sugestii co do szczegółów tego stroju. Założony przez Kim-ok-kiuma „kołpak dostojnika” określono epitetami „skrzydlaty, przejrzysty” (Osk, 52), które bardziej udziwniają opisywaną część stroju, niż wyjaśniają jej wygląd. Badanie literackich realizacji egzotyki odzieży w utworach Wacława Sieroszewskiego ujawnia, iż większą dokładnością i szczegółowością cechują się opisy odzieży „egzotycznych” mieszkańców Syberii niż Japonii, Chin i Korei. Również ilość nieeuropejskiej leksyki wykorzystanej do nazwania elementów „egzotycznego” stroju jest większa w utworach syberyjskich niż dalekowschodnich. Przyczyną tego zróżnicowania narracyjnego było z pewnością osobiste doświadczenie pisarza, który mieszkając wśród Jakutów, miał możliwość (dzięki obser-

³⁴ L. Dalby, *Gejsza*, z angielskiego przeł. E. Pałasz-Rutkowska, Warszawa 2003, s. 386.

wacji uczestniczącej) zaobserwowania wyglądu i sposobów wykonania różnych typów odzieży. Poznawanie kultury krajów Dalekiego Wschodu w sytuacji podróży nie sprzyjało, jak już zauważyłam, prowadzeniu szczegółowych obserwacji etnograficznych. Jednak nawet w trakcie podróży można było skonstatować różnice w wyglądzie tradycyjnego stroju japońskiego, chińskiego i koreańskiego. Tymczasem Sirko opisywał odzież kobiet z Chin, Japonii i Korei niemal identycznie. Prawdopodobnie kobiece kimono japońskie było postrzegane przez autora *Ingwy* jako wzorcowy strój „egzotyczny” kobiet Wschodu. Moda na kulturę japońską, panująca w Europie od połowy XIX wieku, przyczyniała się do popularyzacji informacji o kulturze Kraju Kwitnącej Wiśni. Powstające opracowania naukowe, dostępne oryginalne japońskie drzeworyty³⁵, dzieła malarskie o tematyce japońskiej utrwały w świadomości przeciętnego Europejczyka konkretyzację „egzotycznych” mieszkańców Japonii, ich wyglądu fizycznego oraz noszonej odzieży. Mogły także być podstawą stereotypowych wyobrażeń człowieka Wschodu w ogóle.

2. Egzotyczna erotyka

Postanowiwszy przybliżyć swoim czytelnikom jak najwięcej aspektów życia „dzikich” mieszkańców Syberii oraz „egzotycznych” mieszkańców Wschodu, Wacław Sieroszewski włączył do swoich syberyjskich i dalekowschodnich narracji wiadomości z dziedziny „egzotycznej” erotyki. Pisarz zauważył, że Jakuci całują się w sposób całkowicie odmienny od europejskiego: zamiast łączyć usta, pocierają się nosami (Ch, 51); podkreślił silny erotyzm wspólnych zabaw jakuckiej młodzieży, polegających na gonitwach połączonych z pocałunkami i pieszczotami (Dn, 258). Informował o tradycji poligamii w Chinach, Japonii i Korei (Wań z *Zamorskiego diabła* i Kim-ok-kium z powieści *Ol-soni kisań* posiadają kilka żon). Sygnalizował także nieeuropejskie szczegóły obyczajowe związane z zalotami Japończyków i japońskim obrzędem zaślubin. Kędziro (*O-sici*) i Gompaci (*Miłość samuraja*) wręczają wybrankom utwory literackie, wyznając uczucie za pomocą wiersza przepisanego ze zbioru poezji lub ułożonego samodzielnie (Os, 202–203). Młodzieńcy zainteresowani O-sici ustawiają przed jej domem doniczki kwiatów. Dziewczyna powinna wybrać kwiat, który najbardziej się jej spodobał, i pielęgnować go, pozwalając uschnąć pozostałym. Wygląd rośliny stanowił dla zalotnika sygnał emocji żywionych przez dziewczynę do ofiarodawcy kwiatu (Os, 193–195). Ostatecznie jednak to rodzice dziewczyny decydowali o wyborze kandydata na męża, którym mimo sprzeciwu O-sici został Goto-si. W obrazku *Jesienią* pisarz poinformował czytelnika o zwyczaju „kupowania” żon przez Jakutów (J, 8). Wykup za kobietę, czyli „kałym”, wypłacano w bydle domowym i koniach, co zgadza się z informacją z powieści *Na kresach lasów* o wypłaceniu Tunguzowi Teodorowi reniferów za córki

³⁵ Spośród artystów polskich największą kolekcję drzeworytów japońskich (ponad 5 tysięcy) posiadał Feliks „Manggha” Jasiński; liczny zbiór drzeworytów został zgromadzony także przez Józefa Mehoffera.

Pierwsza europejska wystawa drzeworytów japońskich z kolekcji sir Rutheforda Alcocka miała miejsce w 1862 roku. Pięć lat później, w roku 1867 w Paryżu pokazano 100 prac Hiroshige; były to „ukiyo-e” – „obrazy ulotnego świata”.

(za pierwszą córkę Tunguz dostał od zięcia 70 reniferów (Nkl, 17)). W „baśni”³⁶ *O-sici* został przez Wacława Sieroszewskiego opisany przebieg ceremonii japońskich zaślubin. Zwrócono w nim uwagę na autentyczny zwyczaj trzykrotnego picia przez narzeczonych wina ryżowego z jednej czarki (Os, 205). Zastanawiający jest brak w utworze *Skradziony chłopak* sceny tradycyjnego obrządku weselnego „dzikich” Jakutów, choć szczegóły etnograficzne tego typu stanowiły niewątpliwą atrakcję tekstu literackiego. „Jakuckie wesele przecie się już dawno odbyło!” (Sch, 36) – ta sentencja stanowi cały komentarz narratora do obrzędu zaślubin w stylu jakuckim. Być może brak w utworze osobowego bohatera-Europejczyka stał się przyczyną ograniczenia narratorskich wyjaśnień tradycyjnych zachowań Jakutów lub też wstydlivość piszącego i troska o ocenę czytelniczą skłoniły Sirkę do rezygnacji z opisu ceremonii, w którym musiałby uwzględnić wzmiankowaną w monografii *Dwanaście lat w kraju Jakutów* scenę publicznej defloracji panny młodej przez jej własnych braci³⁷. Autor utworu poprzestał więc na zwróceniu uwagi na fakt podwójnych zaślubin, które przebiegają według obrządku jakuckiego, a następnie prawosławnego. Zauważył, że przed ślubem w cerkwi narzeczeni pościli przez trzy dni, a dla panny młodej przygotowywano specjalną, uroczystą odzież. Po powrocie do domu należało złożyć ofiarę duchom zmarłego rodzeństwa kobiety, w przeciwnym razie panna młoda mogła zachorować (Sch, 34).

Chcąc zaspokoić oczekiwania czytelników odnośnie do „egzotycznej” erotyki, Wacław Sieroszewski kreował pary bohaterów pozostających w niesformalizowanych związkach uczuciowo-seksualnych. Przykładem takiej pary w powieści *Na kresach lasów* jest Lelia i Dżjanha, a w *Skradzionym chłopaku* Ania i Keherges. Narracje dalekowschodnie pełne są par tego typu. W quasi-baśniowym utworze *O-sici* czytelnik w trakcie lektury poznaje historię romansu tytułowej bohaterki i Kędziro. W powieści *Ingwa* czyta o romansie Misawy i Nojo. *Miłość samuraja* pozwala poznać uczucie samuraja Gompaci i luksusowej prostytutki Komurazaki. Jeden z głównych wątków koreańskiej powieści *Ol-soni kisań* jest poświęcony miłości „tancerki” (jak eufemistycznie, zgodnie z tradycją Wschodu, została nazwana prostytutka) Ol-soni i polityka „rewolucjonisty” Kim-non-czi.

W utworach literackich Sirko nie potępia „egzotycznych” prostytutek. Kreuje swoje bohaterki w ten sposób, by wzbudzały sympatię i współczucie czytającego. Jest także pełen pobłażania dla zdrady, mimo iż w polskiej i, szerzej, europejskiej kulturze, zachowania tego typu napotykały brak akceptacji społecznej. Entuzjastyczna ocena wolnej miłości Ani i Kehergesa („Kto, z mających lat dwadzieścia kilka, nie zechciałby choć dzień, choć dwa dłużej zostać sam na sam (...) z dziewczyną mającą oczy tak figlarne błyszczące jak Ania” (Sch, 43)) z utworu *Skradziony chłopak* została wytłumiona w powieści *Na kresach lasów*. Kochankowie Lelia i Dżjanha nie zostali, co prawda, potępieni przez narratora, jednak zwrócił on uwagę na dramatyzm losów postaci poddających się emocjom i instynktom seksualnym. Para młodych Jakutów uciekła z osady

³⁶ Takie cechy baśni, jak nieokreślony czas i miejsce akcji oraz cudowne przygody bohaterów (ocale nie *O-sici* z pożaru przez pojawiającego się nieoczekiwanie mężczyznę), przemawiają za potraktowaniem utworu jako rodzaju baśni. Konwencja baśniowa została wykorzystana także w *Pojednaniu*, które rozpoczęto typową dla baśni formułą: „Zdarzyło się, iż pewien samuraj...” (P, 213), komplementarną z innymi baśniowymi formułami zaczynającymi utwór: „Pewnego razu...”, „Dawno, dawno temu...”. W utworze Sirki pojawia się także postać fantastyczna często występująca w różnych baśniach: duch zmarłej żony bohatera.

³⁷ Zob. W. Sieroszewski, *Dwanaście lat w kraju Jakutów*, część druga; *Dziela*, pod red. A. Lama i J. Skórnickiego, t. XVII, Kraków 1961, s. 186, 197.

Andy wkrótce po próbie zgwałcenia Lelii przez Andrzeja. Spędziwszy syberyjskie lato w zbudowanym przez siebie szałasie, z nastaniem deszczów sygnalizujących zbliżającą się zimę Lelia i Dżjanha wrócili do rodzinnej wioski. Wprowadzony w scenie powrotu Lelii Paweł Szczerbina doznał nieprzyjemnego wrażenia na widok dziewczyny, mającej postać „...widma bladego, wychudłego, w odzieży zbrukanej, podartej” (Nkl, 203). Jeszcze bardziej niż wygląd zewnętrzny Lelii zdumiała Pawła jej postawa i zachowanie, w którym zesłaniec zauważył gesty i wyraz twarzy identyczne jak u szalonej Jakutki Simaksin. Zmiany emocjonalne i w wyglądzie świadczą o tym, że ucieczka z kochankiem nie miała w przypadku Lelii charakteru sielankowego. Narrator w żaden sposób nie sugeruje wyrzutów sumienia jako przyczyny zmian w psychicznym i fizycznym portrecie kobiety poddającej się popędowi. Zostaną one wskazane w powieści japońskiej *Ingwa*, która stanowi kolejny etap opracowywania przez pisarza tematu wolnej miłości. Bohaterka utworu, młoda mężatka Misawa pozostawiona w domu przez nadzorującego połowy ryb męża, wdaje się w romans z Nojo. Kobieta początkowo broni się przed romansem, gdyż nie chce zdradzić męża, ulega jednak pod wrażeniem urody oraz uczuciowego zaangażowania młodzieńca. Mając wgląd w aluzyjne informacje udzielane przez narratora, który zna refleksje młodego Japończyka i jego sposób rozumowania, oraz poznając treść rozmowy Nojo z mężem Misawy, czytelnik może stwierdzić, iż „nicpoń” nie kochał wykorzystanej przez siebie kobiety, a jego jedynym celem było przeżycie przygody erotycznej. Tragizm sytuacji Misawy wynika zatem z faktu wykorzystania jej przez kochanka oraz narastających wyrzutów sumienia kobiety. Młoda Japonka postanawia odpokutować zdradę, wyjeżdżając z mężem do wioski ajnuskiej, stanowiącej centrum połowu ryb. Dziecko, które tam rodzi, okazuje się jednak podobne do kochanka, nie do męża. Nie radząc sobie psychicznie z faktem popełnionej przez siebie zdrady oraz jej dowodem w postaci dziecka, Misawa popełnia samobójstwo, motywując je buddyjską teorią karmy i sansary: „Skoro nie mogę zniszczyć zła (...) niech choć nie zwiększam brzemienia cierpienia, utrwalając go w burzliwych, pełnych ognistych wstrząsach postępkach” (I, 148).

„Egzotyczny” temat umożliwiał nasycenie utworu motywami erotycznymi – w myśl wyrażonego przez Elizę Orzeszkową przekonania czytelników i krytyków literatury o nieodzowności w tekście literackim poświęconym życiu „dzikich”, „scen grubiańskich, zmysłowych”³⁸. W powieści Wacława Sieroszewskiego *Dalaj Lama* znalazła się scena patologii erotycznej, wprowadzona w celu scharakteryzowania bohaterów biorących udział w tym epizodzie fabularnym. Dewiacje seksualne barona Ungerna i jego adiutanta Wołkowa – postaci, których kreacje literackie wzorowano na materiale z „czarnej legendy” barona (zawierającej informacje o szaleństwie Ungerna i gubernatora Urgi pułkownika Sipajłowa) – świadczą o psychicznej nienormalności bohaterów. W interesującej mnie scenie z drugiego tomu powieści Wołkow zaprasza na kolację z baronem młodą Rosjankę Tatianę Nowikową, która chce uzyskać od Ungerna pozwolenie na opuszczenie Urgi. W czasie kolacji obaj mężczyźni upijają Tatianę. Pijana kobieta zaczyna zachowywać się wulgarnie i nie protestuje, gdy Wołkow zachęca ją do zdjęcia ubrania. Kiedy Tatiana jest już naga (jedynym pozostawionym elementem jej stroju są czarne pończochy), Wołkow odurza ją eterem, po czym układa „omdlące ciało w lubieżnej pozycji” (DL2, 27) i przyprowadza buldoga barona, aby pies współżył z kobietą.

³⁸ Orzeszkowa Eliza, *Gwiazda wschodzi*, „Tygodnik Ilustrowany”, 1898, nr 8, s. 153.

O wielkim podnieceniu barona, obserwującego tę sytuację, świadczy „ceglasty rumieniec” pokrywający całą twarz Ungerna. Przywoływana scena, rozgrywająca się w apartamentach barona w Urdze, koresponduje z podobnym epizodem z powieści Antoniego Marczyńskiego *Książę Wa-Tunga* (1927), w której holenderski plantator oddaje 12-letnią dziewczynkę gorylowi, by zwierzę kopulowało z dzieckiem. Zasadą organizacji tego typu scen w utworze „egzotycznym” jest zasada eksponowania „zwyrodniałych zachcianek”³⁹ bohaterów. Przykłady zoofilii i sadyzmu erotycznego bohaterów, mieszczące się w stereotypie erotyki „egzotycznej”, świadczą o respektowaniu przez piszącego potencjalnych oczekiwań odbiorców literatury „egzotycznej”, a także o koncepcji egzotyki realizowanej przez pisarza. „Egzotyczny” temat utworu legitymizował w czasach Sieroszewskiego wprowadzenie do tekstu literackiego motywów erotycznych w odmianie pornograficznej i patologicznej. Warunek „egzotyczności” (w znaczeniu niecodzienności, niezwykłości) przygód bohaterów obligował piszącego, który zdecydował się na włączenie do fabuły epizodów erotycznych, do kreowania ich w taki sposób, by konotowane przez nie sytuacje (np. współżycia seksualnego człowieka i zwierzęcia) okazywały się zaprzeczeniem norm erotycznych wypracowanych w kulturze czytelnika.

W powieści Sieroszewskiego w sposób anormalny zachowuje się Europejczyk (baron jest z pochodzenia Niemcem). Fakt ten pozwala sądzić, że dewiacja seksualna nie stanowi cechy charakterystycznej dla postaci „egzotycznej”, spełnia natomiast funkcję informującą o poziomie człowieczeństwa bohatera, niezależnie od jego konkretyzacji narodowej. Popękanie zbrodni na tle seksualnym, brutalność i okrucieństwo oraz łamanie zasad przyzwoitości decydują o zakwestionowaniu człowieczeństwa postaci literackiej. Umieszczenie w powieści sceny, w której zachowanie Ungerna charakteryzuje go jako postać moralnie odrażającą, stanowiło, ze względu na kreację tego bohatera, trafne posunięcie pisarza. Fabularnie marginalny wątek Tatiany Nowikowej pozwolił na zasugerowanie odbiorcy utworu skrajnie negatywnej oceny barona. Wrażenie to jest konsekwentnie potwierdzane w kolejnych tekstowych pojawieniach się postaci barona, prezentowanego jako szaleniec, człowiek przebiegły, fałszywy, samolubny, a przy tym kulturowy ignorant.

3. Religijność nie-Europejczyków Sirki

Wacław Sieroszewski przyjrzał się w swoich utworach także „egzotycznej” kulturze religijnej. Oryginalną religią „kresów lasów” był szamanizm⁴⁰, omawiany przez Sirkę

³⁹ A. Marczyński, *Niewolnice z Long Island*, Warszawa 1928, s. 228.

⁴⁰ Zob. M.M. Balzer, *Shamanic worlds. Rituals and lore of Siberia and Central Asia*, http://books.google.pl/books?ei=bpE_SvbgK9COsAaKuK16&ct=result&q=shamanic+worlds; M. Eliade, *Szamanizm i archaiczne techniki ekstazy*, przeł. i wstępem opatrzył K. Kocjan, oprac. nauk. J. Tulisow, Warszawa 1994; N. Drury, *Szamanizm*, z angielskiego przeł. H. Smagacz, Poznań 1994; W. Grzelak, *Szamani, mumie, almysy. Tajemnice serca Azji*, Katowice 2006; S. Kałużyński, *Religie Azji Środkowej i Syberii*, w: *Zarys dziejów religii*, praca zbiorowa pod red. J. Kellera, W. Kotańskiego, W. Tylocha, B. Kupisa, Warszawa 1976, s. 152–169; *Leksykon religii. Od A do Ż*, Warszawa 1994; E.S. Novik, *Szamanizm syberyjski. Ob-*

w jakuckiej monografii i publikowanym w prasie rosyjskiej artykule *W co i jak wierzą Jakuci*. W utworach syberyjskich zostały zaprezentowane obrzędy odprowadzane przez szamanów Mateusza (*Na kresach lasów*) i Oltungabę (*W ofierze bogom*). Podkreślono także pozycję szamana w lokalnej społeczności, w której spełnia on funkcję łącznika między światem ludzi i duchów, nauczyciela i interpretatora znaków, takich jak sny czy zjawiska atmosferyczne. Do utworów literackich przeniknęło jednak niewiele z zebranego przez pisarza materiału etnograficznego dotyczącego szamanizmu u Jakutów. W notatkach znalazły się informacje o oryginalnych metodach leczenia stosowanych przez szamanów (Wacław Sieroszewski opisał przebieg leczenia choroby oczu, niepłodności i opętania, zanotował recepturę maści na rany)⁴¹ oraz szamańskiej inicjacji, której ciekawą interpretację kulturoznawczą i psychologiczną znaleźć można w książce Władimira Proppa *Historyczne korzenie bajki magicznej* (1948). Z notatek Wacława Sieroszewskiego wynika, iż szamanami bywały kobiety, którym przypisywano większą moc niż szamanom-mężczyznom, a także, iż postać szamana Mateusza, ojca Ujbanczyka, z powieści *Na kresach lasów* była wzorowana na postaci rzeczywistej.

Syberyjski panteon bogów jest słabo reprezentowany w utworach Wacława Sieroszewskiego. Czytelnik nie dowiaduje się, jakim bóstwom oddają cześć Czukczowie. Spośród bogów jakuckich poznaje dwóch: „Starego”⁴² – boga ognia, któremu ofiarowuje się masło i ryby (Dn, 262), oraz opiekuna myśliwych Bainaja⁴³, któremu młodzi Jakuci polując na renifery składają ofiarę w nadziei, iż bóg pomoże zabić wiele zwierząt (Nkl, 66). Brak informacji o oryginalnym jakuckim kulcie może dziwić, dopóki czytelnik nie uświadomi sobie, że kolonizacja rosyjska obejmowała także warstwę religijną kultury Jakutów. W efekcie działań kolonizacyjnych w sferze religijnej Jakuci Sirki zachowują się jak prawdziwi chrześcijanie: wchodząc do pomieszczenia, czynią znak krzyża, znakiem tym rozpoczynają posiłek, w każdą niedzielę i święto modlą się przed umieszczonymi w „izbie” ikonami oraz czytają Ewangelię (Nkl, 107). Mimo że nie rozumieją prawosławnych modlitw i obrzędów związanych z sytuacją zaślubin, respektują je.

Religijność Jakutów zostaje wyeksponowana w wyniku zestawienia jej z ateizmem zesłańców. Ani Rosjanin Stefan, pojawiający się w początkowych partiach powieści

rząd i folklor. Próba porównania struktur, z rosyjskiego przeł.: I. Borowik, L. Parczewska, A. Szyjewski, Kraków 1993; M. Pędracki, *Religioznawcze koncepcje Wacława Sieroszewskiego (1858–1945) na tle nauki XIX i XX wieku*, „Analecta. Studia i materiały z dziejów nauki”, Rok XII, 2003, z. 1–2 (23–24), s. 97–128; M. Pędracki, *Sieroszewski, szamanizm i psychologia głębi*, „Analecta. Studia i materiały z dziejów nauki”, Rok XIII, 2004, z. 1–2 (25–26), s. 67–97; B. Piłsudski, *Szamanizm u tubylców na Sachalinie*, „Lud”, r. 1909, s. 261–271, r. 1910, 117–132; J. Sieradzan, *Szaństwo w religiach świata: szamanizm, religia starogrecka, judaizm, chrześcijaństwo, buddyzm, islam*, Kraków 2005; W. Sieroszewski, *Dwanaście lat...*, s. 311–338; A. Szyjewski, *Szamanizm*, Kraków 2005.

⁴¹ Chcąc wyleczyć opętanego mężczyznę, kobieta-szamanica powinna spać z chorym.

⁴² „Урүн аҕы тоҕон” (w zapisie Piekarskiego); „Ürüŋ Ajgy Tojon/Aar (Stary)” (u Szyrkiewicz) – „Biały Stwórca-Pan” – najważniejszy z bogów jakuckich, stworzyciel świata i dawca wszelkiego życia.

Zob. *Словарь...*, том третий, 3178–3179; том первый, 48.

Zob. *Предания, легенды, и мифы саха (якутов)*, ред. Н.А. Алексеев, Н.В. Емельянов, В.Т. Петров, Новосибирск 1995; Н.А. Алексеев, *Традиционные религиозные верования Якутов в XIX – начале XX века*, отв. ред. И.С. Гурвич, Новосибирск 1975; S. Szyrkiewicz, *Herosi tajgi. Mity, legendy, obyczaje Jakutów*, Warszawa 1984, s. 78–90.

⁴³ „Байанай тоҕон” – główne bóstwo opiekujące się myśliwymi; „байанай” („bajanaj”) – ogólna nazwa opiekuńczego ducha myśliwych i rybaków (duchów takich Jakuci znali od siedmiu do jedenastu).

Zob. *Словарь...*, том первый, 341.

Na kresach lasów, ani główny bohater utworu Polak Paweł Szczerbina – nie uczestniczą w codziennych i świątecznych modlitwach Jakutów. W powieści brak także scen prywatnej modlitwy zesłańców. Areligijne czy może raczej achrześcijańskie zachowania polskich zesłańców – bohaterów powieści *Na kresach lasów*, opowiadań *W matni* i *Czuczce* oraz obrazka *Jesienią* stanowią prawdopodobnie konsekwencję poglądów samego pisarza. W spisywanych pod koniec życia *Pamiętnikach* Wacław Sieroszewski wyznawał, iż jeszcze w gimnazjum „zachwiał się zupełnie w wierze”⁴⁴ katolickiej, stając się panteistą. Dla współczesnego Sirce, niedoświadczającego podobnych rozterek religijnych, czytelnika utworów syberyjskich informacja o spełnianiu przez Jakutów praktyk chrześcijańskich była bardzo ważna. Włączała „egzotycznych” bohaterów utworu do kręgu kulturowego czytelnika, który podobnie jak bohater powieści modlił się, czynił znak krzyża i czytał Biblię. Wyakcentowanie chrześcijańskiego charakteru religijności jakuckiej zmniejszało wrażenie kulturowego dystansu dzielącego Jakuta i Europejczyka oraz służyło wzbudzeniu sympatii czytelnika dla bohaterów nieeuropejskich.

Poznana przez Wacława Sieroszewskiego mniej dokładnie od jakuckiej kultura tunguska funkcjonowała w utworach literackich polskiego pisarza na zasadzie „egzotyki w egzotyce”⁴⁵. Szczegółowo opisana w noweli scena składania bogom ludzkiej ofiary zaspokajała etnocentryczne oczekiwania odbiorców utworu oraz stanowiła dowód prymitywizmu kultury tunguskiej⁴⁶. Maksymalizacja cech „egzotycznych” w przypadku kultury plemienia Tunguzów wymagała podkreślenia oryginalności ich kultury religijnej. Czytelnik noweli *W ofierze bogom* w scenie modlitw Oltungaby poznawał imiona i charakterystykę kolejnych bóstw. W tunguskim panteonie występują: przypominający węża Etygar, człowiek-ptak Iniany, jasnowidzący Arkunda, Nomandaj, „żelaznopiory” Ławadabaki (Wob, 111). Z punktu widzenia odbiorcy utworu nie jest istotne, czy imiona bogów z noweli są prawdziwe. Wystarczy, że sprawiają takie wrażenie. Mając postać niewystępujących lub rzadko spotykanych w polskim systemie językowym zbitek słownych, stanowią namiastkę oryginalnego języka tunguskiego (jako że „egzotyczni bohaterowie” Sirki posługują się polszczyzną współczesną pisarzowi, a ich wypowiedzi są raczej poprawne pod względem językowym i gramatycznym⁴⁷, sygnałami nieeuropejskiego języka w utworach syberyjskich są asemantyczne wykrzyknienia (np. „uruj” Ujbanczyka), imiona postaci „egzotycznych”, bóstw oraz nazwy przedmiotów codziennego użytku). Fakt wizualizacji bóstw tunguskich w postaciach zwierzęcych może dowodzić totemicznego charakteru tunguskiej religijno-

⁴⁴ W. Sieroszewski, *Pamiętniki, Wspomnienia; Dzieła*, pod red. A. Lama i J. Skórnickiego, t. XVI, Kraków 1959, s. 70.

⁴⁵ Termin Jana Panasewicza.

Zob. J. Panasewicz, *op. cit.*, s. 55.

⁴⁶ Makabryczna, tak podobna do obrzędów azteckich, scena wrywania serca Selticzanowi mrozi czytelnikowi krew w żyłach. Być może w scenie ludzkiej ofiary Sieroszewski wykorzystał swoją wiedzę na temat jakuckiego zwyczaju „rwania serca”. Celem opisanych w notatkach pisarza zabaw jakuckiej młodzieży było udowodnienie zręczności i siły. Młodzi Jakuci popisywali się umiejętnościami w następujący sposób: żywym koniom lub krowom przeznaczonym na rzeź nacinano skórę i mięśnie na brzuchu, a młodzieńcy przystępowali kolejno do „rwania serca”. Jakut, który nie zdołał wyrwać serca za jednym pociągnięciem, był przedmiotem kpin. Ten zaś, który serce wyrwał, zostawał okrzyknięty bohaterem.

Zob. W. Sieroszewski, *Jakuckie szkice etnograficzne. Ułożone według podań i obyczajów ludowych*, cz. I, *Ustrój rodowy 1892, autograf*, rkps BN II 5250, Mf BN 42350, k. 21, 22.

⁴⁷ Narracyjną funkcję poprawności oraz błędów gramatycznych, semantycznych i językowych, popełnianych przez bohaterów pochodzenia „egzotycznego”, omawiał Jan Panasewicz.

Zob. J. Panasewicz, *op. cit.*, s. 212–218.

ści, potwierdzanego przez doroczne zebrania Tunguzów wokół słupa, który w interpretacji Frazera byłby niczym innym jak totemem⁴⁸. Słup totemiczny jako *axis mundi*, ustawiony pośrodku terytorium zajmowanego przez dane plemię, organizował przestrzeń, dzieląc ją na dwie części: „swoją” i „obcą”. Był trwałym punktem odniesienia, a okresowe zebrania wokół totemu integrowały plemię i przypominały o pochodzeniu od wspólnego, symbolizowanego przez totem przodka. Powszechna w grupie Tunguzów akceptacja wyroku śmierci wydanego na Selticzana dowodzi, iż ludzka ofiara praktykowana w momentach wyjątkowych w dziejach plemienia (klęska głodu) była postrzegana w określonej sytuacji jako naturalna, a nawet konieczna.

Wrażenie „egzotyczności” kultu religijnego osiągnięto także w utworach dalekowschodnich dzięki informacjom o kultywowaniu przez Japończyków pierwotnej zoologii (kult lisa Inari (I, 149)). Egzotyka religijności nie-Europejczyków została natomiast zintensyfikowana w powieści *Ingwa* w tych fragmentach utworu, w których podjęto temat rodzimego kultu u Ajnów z Hokkaido. „Kosmaci ludzie” nie budują świątyń, wydzielają natomiast w zamieszkiwanej przez siebie przestrzeni miejsce tabu jako miejsce poświęcone bogom. Umieszczają w nim czaszki świętych niedźwiedzi i „kudłate (...) inau” (I, 148). Oryginalna religia Ajnów nie została w powieści *Ingwa* przedstawiona szczegółowo. W efekcie czytelnik może mieć problem z dookreśleniem charakteru tego kultu. Może na przykład uznać, iż „inau” były czczonymi wyobrażeniami bogów (podobnie jak posągi i obrazy świętych katolickich). Narracja nie koryguje pomyłek interpretacyjnych tego typu. Dopiero lektura szkicu *Wśród kosmatych ludzi*, prac Bronisława Piłsudskiego lub innych opracowań naukowych omawiających kulturę Ajnów⁴⁹ pozwala wyjaśnić, że „inau”, czyli odpowiednio zestrugane (tak, aby pozostawić pewną ilość wiórów) kije, stanowiły rodzaj ofiary dla bogów. Rdzenna ludność Hokkaido czciła siły przyrody symbolizowane przez postacie świętych zwierząt, na przykład niedźwiedzia i sokoła. Każdy reprezentant gatunku był uznawany za zwierzę święte. Ajnowie praktykowali chwytanie zwierząt, hodowanie ich w klatkach i opiekowanie się nimi. W uroczystość ku czci określonego bóstwa zwierzę symbolizujące boga zabijano, skórę ofiarowywano bogu, a mięso przyrządzano i spożywano w trakcie uczty, w której brali udział wszyscy mieszkańcy danej osady. Zwyczaj ten wydaje się prostą kontynuacją kultów totemicznych, w których pierwotny zakaz spożywania mięsa świętych zwierząt,

⁴⁸ Zob. E. Durkheim, *Elementarne formy życia religijnego. System totemiczny w Australii*, przeł. A. Zadrożyńska, pod red. nauk. i ze wstępem E. Tarkowskiej, Warszawa 1990; G.J. Frazer, *Złota gałąź*, przeł. H. Krzeczowski, przedmowa J. Lutyński, Warszawa 1978; S. Freud, *Człowiek, religia, kultura*, przeł. J. Prokopiuk, Warszawa 1967; tenże, *Totem i tabu. Kilka zgodności w życiu psychicznym dzikich i neurotyków*, przeł. M. Poręba i R. Reszke, Warszawa 1997; C. Lévi-Strauss, *Totemizm dzisiaj*, przeł. A. Steinsberg, Warszawa 1998; B. Malinowski, *Wierzenia pierwotne i formy ustroju społecznego. Pogląd na genezę religii ze szczególnym uwzględnieniem totemizmu. O zasadach ekonomii myślenia*, teksty na nowo przejrzał, wstępem i przypisami opatrzył A.K. Paluch, wyd. 2, Warszawa 1984.

⁴⁹ Zob. *Les Ainous* (katalog wystawy poświęconej Ajnom, która miała miejsce w Brukseli 22.09–23.12. 1983); *Ludy dalekie a bliskie. Antologia polskich relacji o ludach Syberii*, wybór i komentarz A. Kuczyński, Wrocław–Warszawa–Kraków–Gdańsk–Łódź 1989; A.F. Majewicz, *Ajnu. Lud, jego język i tradycja ustna.*, Poznań 1984; tenże, *Dzieje i wierzenia Ajnów*, Poznań 1991; E. Pałasz-Rutkowska, K. Starecka, *Japonia*, Warszawa 2004; *Materials for the Study of the Ainu Language and Folklore*, vol. two, collected and transl. into russian by B. Piłsudski, transcribed and transliterated from the manuscript by A.M. Kabanov, prefaced, provided with glosses and ed. by A.M. Kabanov & A.F. Majewicz, Poznań 1990; Б. Пилсудский, *Фольклор сахалинских айнов*, ред. сост. В. Латышев, Южно-Сахалинск 2002.

uznawanych za protoplastów grupy ludzkiej, został przekształcony w zwyczaj rytualnego zabójstwa i swego rodzaju autokanibalizmu. Zjadając mięso zwierzęcia-przodka, członkowie grupy zjadali symbolicznie samych siebie. Uczestnictwo całej grupy w obrzędzie usuwało problem odpowiedzialności za zabójstwo totemicznego przodka, zastępowanego przez postać zwierzęcia.

Najwięcej informacji o „egzotycznej” kulturze religijnej znalazło się w drugiej części powieści *Dalaj Lama (Droga białego boga)*, w której Sirko przybliżał swoim czytelnikom religię Mongolii – buddyzm⁵⁰. Kult ten przenikał do Mongolii różnymi drogami: z Chin, Nepalu, Kaszmiru, głównie z Tybetu, stąd nazwa buddyzmu mongolskiego – buddyzm tybetański. Przyjęty w Mongolii buddyzm tybetański to wadźrajana („Diamentowa ścieżka/droga”/„Diamentowy wóz”), który na gruncie mongolskim łączy elementy buddyzmu tantrycznego, mahajany i hinajany, a także lokalnych przedbuddyjskich kultów (bon, szamanizm, animizm). Funkcję zwierchników religijnych i społecznych spełniają lamowie. Ich wielka rola religijna została wyakcentowana w wariantywnej nazwie buddyzmu tybetańskiego: lamaizm.

W swojej powieści Sirko zaznaczył w sposób aluzyjny konflikt między dwoma szkołami lamajskimi w Mongolii (także Tybecie): „żółtymi” i „czerwonymi”. Stosowanie przez piszącego niejasnej terminologii religijnej może skutkować niezrozumieniem czytanego tekstu przez odbiorcę utworu. Użytkowanie tego samego terminu („czerwoni”) jako nazwy lamajskiej szkoły religijnej oraz partii bolszewickiej może prowadzić do błędnego utożsamienia przez czytającego mongolskich lamów z rosyjskimi komunistami. Zastosowana przez polskiego pisarza terminologia „żółci”, „czerwoni” jest autentyczna. Pojęcia te stanowią skrótowe nazwy utworzone od kolorów nakryć głowy i szat lamów skupionych w dwóch kontrastujących pod względem doktrynalnym szkołach lamajskich. Żyjący w XIV wieku lama Tsongkhapa utworzył szkołę „Ge-luk-pa” („żółte czapki”/„oddani zasadom cnoty”), akcentującą potrzebę surowości obyczajów, celibatu i abstynencji, jako czynników niezbędnych do uzyskania oświecenia. Stwierdzenie lamów z powieści Wacława Sieroszewskiego, że pozostają wierni naukom „czerwonych”, oznacza, iż należą do szkoły „Żvadmar” („czerwonego kościoła”/„czerwonych czapek”). „Ponieważ buddyzm ezoteryczny pozwalał mnichom na zbliżanie się do kobiet, kapłani Czerwonych Czapek utrzymywali stosunki z wieloma kobietami. Kobieta, która urodziła dziecko lamy oraz samo dziecko byli uważani za świętych”⁵¹. To dlatego mnisi z klasztoru, w którym przebywa Hania, czynią aluzję do jej „małżeństwa” z Wielkim Kapłanem.

⁵⁰ Zob. A. Bareja-Starzyńska, Th.K. Chashab, M. Mejor, *Odrodzenie buddyzmu w Mongolii po 1990 roku*, „Przegląd Orientalistyczny”, 1999, nr 3–4, (190–191), s. 214–219; A. Berzin, *Wprowadzenie do buddyzmu tybetańskiego*, przeł. A. Godawa, Szczecin 1999; K. Downam, *The Power-Places of Central Tibet*, London 1988; S. Grodziński, w *kręgu lamajskich legend i mitów*, Warszawa 1981; W. Heissig, *The Religions of Mongolia*, Berkeley 1980; M. Kalnaus, *Tybet. Legenda i rzeczywistość*, Warszawa 1999; J. Powers, *Wprowadzenie do buddyzmu tybetańskiego*, Kraków 1999; K. Rinpoche, *Inicjacja, ślubowania i mantry. Kraina błogości Amithaby*, przeł. J. Sieradzan, Kraków 1997; Tenzin Gyatso XIX Dalajlama, *Tybetańskie poglądy na umieranie. Mantra om mani padme hum*, przeł. I. Fetings, Kraków 1994; D. Snellgrove, H. Richardson, *Tybet. Zarys historii kultury*, przeł. S. Grodziński, Warszawa 1978; http://diamentowadroga.pl/dd20/o_chanach_i_lamach; http://diamentowadroga.pl/dd21/o_chanach_i_lamach; <http://rdewi.fm.interia.pl/wadzrajana.htm>; <http://tybet.ovh.org/lamaizm.html>, www.himalaje.pl/religiabuddyzm.htm.

⁵¹ H. Nakamura, *Systemy myślenia ludów Wschodu. Indie, Chiny, Tybet, Japonia*, pod red. P.P. Wienera, przeł. M. Kanert, W. Szuklarczyk-Brkić, wyd. I, Kraków 2005, s. 322.

Uznanie przez ludność mongolską z powieści polskiej dziewczyny Hani Korczak za świętą było ze względów fabularnych warunkiem niezbędnym do zaprezentowania religii mieszkańców Mongolii. Stwierdzenie narratora, iż Hania była postrzegana jako „Bodisata Awalokita” oraz „Biała Tara” (DL2, 118), stanowi dla czytelnika rodzaj bodźca semantycznego, wskazującego na konieczność sięgnięcia do informacji o doktrynie lamajskiej. Około XVII wieku w szkole „Ge-luk-pa” zaczęto propagować teorię inkarnacji lamów jako wcieleń bodhisattwy Awalokiteśwary (kontrastującą z teorią o odradzaniu się duszy zmarłego lamy w dziecku płci męskiej). Awalokiteśwara, którego imię w sanskrycie oznacza „Pana liutościwie spoglądającego z góry”, był uznawany za uosobienie miłosierdzia. W buddyzmie tybetańskim występował z towarzyszącą mu „siakti” Białą Tarą („tara” = „zbawicielka”), wariantywną formą Zielonej Tary oznaczającą współczucie i długie życie. Syntetyczny charakter buddyzmu tybetańskiego, łączącego właściwe kultury Tybetu: szamanizm i bon z buddyzmem w odmianie chińskiej, indyjskiej i nepalskiej, zdecydował o rozbudowaniu lamajskiej obrzędowości i panteonu. Lokalne bóstwa zostały uznane za wcielenia buddów i bodhisattwów, duchy żeńskie zaczęły funkcjonować jako „boskie małżonki” – „siakti”, czyli aspekty Buddy uosobione w postaciach kobiecych. Najważniejszymi żeńskimi bóstwami buddyzmu tybetańskiego były Zielona i Biała Tara.

Przedstawienia malarskie i rzeźbiarskie wizualizowały Buddę lub bodhisattwę zjednoczonego z Tarą w miłosnym uścisku (tzw. jab-jum). Symbolika aktu seksualnego spełnianego przez postacie z panteonu buddyjskiego dobitnie podkreślała holistyczną naturę świata⁵². Praktyka kontemplowania przez mnichów wizerunków tego typu miała służyć uświadomieniu, że idee uznawane za kontrastujące (dobro/zło, życie/śmierć, nirwana/sansara) znajdują się w stanie dynamicznego napięcia. Zadaniem mnicha było zintegrowanie pozornych przeciwieństw, odkrycie, że stanowią one swoje części, oświetlające i dopełniające się wzajemnie (np. osiągnięcie nirwany i wcześniejsze zrozumienie jej istoty nie jest możliwe bez zanurzenia się w sansarze; z kolei sansara zyskuje pełne wytłumaczenie dopiero w zestawieniu z jej zaprzeczeniem, nirwaną). O nieznajomości lub niezrozumieniu przez Wacława Sieroszewskiego tej części doktryny lamajskiej/buddyjskiej świadczy epizod z powieści *Dalaj Lama* przedstawiający przebieg nabożeństwa w świątyni buddyjskiej. Hania uczestnicząca w obrzędzie ze zdumieniem i obrzydzeniem konstatuje, iż mnisi i mniszki oddają religijną cześć posagowi „złotego bożka z wytrzeszczonymi przeraźliwie oczyma, z twarzą wykrzywioną okrutnie i z błyskającymi w otwartej paszczy kłami” (DL2, 122). Bóstwo o przerażającym wyglądem trzymało w objęciach „w pozie namiętnej i bezwstydnej nagą kobietę z potrójną koroną na głowie” (DL2, 122).

Z negatywną oceną polskiej bohaterki utworu, pełniącej funkcje bohatera prowadzącego, spotyka się także lamajska praktyka modlitwenna. Adeptka klasztoru To-noj

⁵² W buddyzmie tantrycznym „symbolika spółkujących męskich i kobiecych bóstw miała dwa główne aspekty: związek seksualny, przywodzący na myśl rodzenie się życia biologicznego, materialnego oraz duchowego. Podczas gdy męskie bóstwo mogło być odległe i transcendentne, jego partnerkę uważano za pełną wigoru, przystępną «siakti» (moc, energia) boga, igrającą ze światem ludzi. W powiązaniu z tymi symbolami rozwinęły się seksualne rytuały, w których mężczyźni i kobiety, przeżywając erotyczną ekstazę, stawali się męskimi i kobiecymi bóstwami”.

T. Lowenstein, *Świat Buddy*, z angielskiego przeł. J. Pierzchała, Warszawa 1997, s. 135.

modli się, powtarzając nieustannie: „Om-mani-phadme-Chum. Kurekara ganaya” (DL2, 139). Na pytanie Hani, co znaczą wypowiadane słowa, Mongołka, odpowiada, iż nie zna znaczenia świętych wersów. „Ale czy nie wszystko jedno, jeżeli stąd płynie pokój zbawienia?” (DL2, 139). W powieści wielokrotnie zostało zaakcentowane zdumienie Hani spowodowane ignorancją duchownych mongolskich, którzy nie są zainteresowani poznaniem znaczenia wypowiadanych przez siebie słów. „Dla skutecznej modlitwy niepotrzebne jest jej rozumienie. Dostyc spoglądać na święte znaki i powtarzać wierne błogosławione dźwięki...” (DL2, 124) – mówi To-noj. Padająca w powieści uwaga o niewiedzy „przeoryszy” żeńskiego klasztoru buddyjskiego na temat sensu odmawianych modlitw (DL2, 124) deprecjonuje buddyzm jako taki. Zbiorowa bądź indywidualna modlitwa buddystów Sirki polega na mechanicznym i bezmyślnym powtarzaniu wyrazów. W rzeczywistości w tantrycznym buddyzmie, jakim w istocie jest lamaizm, w trakcie odmawiania mantr nie jest wymagana znajomość sensu wypowiadanych słów. Niejednokrotnie słowa te nie posiadają żadnego dosłownego sensu, a sens metaforyczny jest dostrzegalny tylko dla wybitnych znawców buddyzmu. W medytacji lub modlitwie z wykorzystaniem mantr słowo jest ważne głównie ze względu na swoją moc symboliczną. Stanowi ono pochwałę bóstwa/siły. Pozwala mnichowi na zatopienie się w samym sobie, a w dalszej kolejności – na przezwycięzenie siebie. Nie bez wpływu na ewentualną niejasność/niezrozumiałość modlitw mnichów pozostawało faworyzowanie w Mongolii języka tybetańskiego jako obrzędowego. Mimo że w XVI wieku przetłumaczono na język mongolski najważniejsze pisma buddyjskie, nadal preferowano posługiwanie się podczas modlitwy językiem tybetańskim.

Słowa, które To-noj wypowiada w swojej modlitwie („Om-mani-phadme-Chum”) stanowią mantrę najbardziej popularną w buddyzmie tantrycznym. Podstawowe tantry lamajskie to tak zwane trzy „m”: mantra, mudra i mandala⁵³. Mantra, czyli święta sylaba bądź formuła symbolizująca istotę konkretnego bóstwa lub moc kosmiczną, jest wykorzystywana w trakcie medytacji. Nieustanna repetycja mantry oraz koncentracja uwagi na powtarzanym słowie/słowach umożliwia oczyszczenie umysłu i uwolnienie świadomości, przybliża do osiągnięcia nirwany. Włożone przez Wacława Sieroszewskiego w usta To-noj wyrażenie „om mani padme hum” jest znane jako mantra współczucia, jedna z wersji mantry „om”. Słowa To-noj można przetłumaczyć jako inwokację: „O klejnocie (Buddy) w kwiecie lotosu!”. Pojęcia „mani” (klejnot) i „padme” (w kwiecie lotosu), zależne od siebie pod względem gramatycznym, pochodzą z sanskrytu. Sylaby „om” i „hum” stanowią rodzaj eksklamacyjnej pochwały bóstwa. „Sześć sylab mantry odpowiada sześciu doskonałościom bodhisattwy”⁵⁴: hojności, cierpliwości, medytacji, moralności, sile, mądrości. Medytując nad istotą bóstwa oraz powtarzając „mantrę”, adept uczy się identyfikować swoje ułomności lub zalety. Na najwyższym poziomie

⁵³ Mudra, czyli rytualny gest o charakterze magicznym, stanowiący synekdochiczny symbol Buddy lub bodhisattwy, pozwala (poprzez realizację gestu lub jego kontemplację) wniknąć w przymioty konkretnego bóstwa. Mandala („jantra”) to rodzaj skomplikowanego diagramu rytualnego, który jest schematyczną wizualizacją bóstwa i jego atrybutów. Usypywanie mandali z barwionego piasku lub ryżu należy do codziennych praktyk w klasztorach buddyjskich. Symbolizując wszechświat, mandala jest darem wspólnoty religijnej dla bogów mandali, buddów i bodhisattwów w celu zapewnienia sobie ich opieki. Rytualne zniszczenie mandali, następujące po jej usypaniu, symbolizuje nietrwałość rzeczy, uczy nieprzywiązywania wagi do wartości materialnych.

⁵⁴ T. Lowenstein, *op. cit.*, s. 136.

medytacji stara się utożsamić ze swoim bóstwem opiekuńczym. Mantry realizowane przez „egzotycznych” bohaterów powieści Wacława Sieroszewskiego („Om! Sambhara Sammaha jaba hum” (DL2, 132), „Om! Khrekara ganaya hrihri Swaha” (DL2, 138)) odsyłają do autentycznych mantr wykorzystywanych w buddyjskich praktykach medytacyjnych⁵⁵. Mantry te mają charakter ogólny (tzw. mantry Pradźniaparamity, czyli Sutry Doskonałej Mądrości) lub też odnoszą się do poszczególnych świętych osób. Mantra Białej Tary ma następującą postać: „om tare tuttare ture mama ayuh punya jnaja pushtim kuru svaha”, Zielonej Tary: „om tare tuttare ture svaha”, Buddy Amithaby: „om amideva hrih”, Buddy Siakjamuniego: „om muni muni mahamuni shakya muni svaha”, Buddy Padmasamhavy: „om ah hum varja guru padma siddhi hum”, Buddy Mandżuśriego: „om a ra pa ca na dhih”, Buddy Wadźrapani: „om vajrapani hum”. Najłatwiej wyjaśnić znaczenie mantr „ogólnych”. „Om shanti shanti shanti” jest prośbą o pokój i jednocześnie uwielbieniem pokoju. Sens mantry „sabbe satta sukhi hontu” można wytłumaczyć następująco: „oby wszystkie żyjące istoty były szczęśliwe”. Mantra Zielonej Tary jest niczym innym jak grą z jej imieniem. Powtarzane wciąż na nowo i w nowych kombinacjach („om tare tuttare ture svaha”), ciągle przypominane imię oddziałuje na umysł i uczucia medytującego, przypomina przymioty Tary, pozwala bardziej się z nią zjednoczyć, a jednocześnie stanowi jej pochwałę. W większości mantr powtarzają się trzy święte sylaby: „om”, „ah”, „hum”. W zasadzie są one pozbawione jakiegokolwiek znaczenia. Znamcy buddyzmu dokonują poetyckich i metaforycznych interpretacji, kojarząc „om” z ciałem/formą, „ah” z mową/dźwiękiem, a „hum” z umysłem. Znane są także interpretacje łączące święte sylaby z inkarnacjami Buddy: „om” z Wajroczaną (Budda centralny), „ah” z Amoghasiddhą (Budda na Zachodzie), „hum” z Aksiobją (Budda na Wschodzie). Według innej wykładni „(...) oddech człowieka składa się z trzech etapów: wdech, wstrzymanie oddechu i wydech. Etapy te zaś to trzy święte sylaby: om, ah, hum. Zrozumienie tej teorii jest aktem religijnym, a uznanie jej prawdziwości równa się ciągłej recytacji owych trzech świętych dźwięków. Oddychanie i recytacja świętych formuł są zatem w zasadzie tym samym. Trudno nie zwrócić uwagi na taką interpretację naturalnej czynności. Oddech człowieka, czyli recytacja świętych sylab, symbolizuje nadejście, pobyt i odejście Pierwszego Buddy. Jeśli więc będziemy trzymać się tych trzech sylab, staniemy w obliczu odwiecznej prawdy”⁵⁶. A zatem funkcją mantr jako całości oraz poszczególnych tworzących je sylab i słów jest oczyszczenie umysłu i serca człowieka, skupienie uwagi na nie-sobie, czyli wprowadzenie w stan nirwany.

Modlitwy mnichów i mniszek buddyjskich pojawiające się w tekście powieści Wacława Sieroszewskiego mają, jak się okazuje, swoje odniesienia w autentycznych modlitwach tantrycznych. Ich literackie wersje mogą jednak wywoływać w trakcie lektury efekt komiczny. Brak komentarza odautorskiego wyjaśniającego sens słów obliuguje czytelnika do wytłumaczenia ich we własnym zakresie. Etnocentryzm czytelnika może skutkować porównywaniem słów z modlitw buddyjskich z leksyką znaną z własnego języka. Zestawienie tego typu ujawnia, że w języku polskim wyrazy: „hrihri”, „swaha”, „jaba”, mogą występować... w języku dzieci oraz w zabawach lingwistycznych. Możliwe skojarzenie słów modlitwy z zabawą deprecjonuje religię buddyjską jako taką.

⁵⁵ Zob. <http://polski.wildmind.org/mantras/buddyjskie-mantry>

⁵⁶ H. Nakamura, *op. cit.*, s. 311.

Odautorska krytyka buddyzmu została zasugerowana także w scenie rozmowy Hani z To-noj, w czasie której Hania dowiadyuje się, iż chlubą klasztoru, w którym przebywa, są mnisi „żywcem pogrzebani”, to znaczy zamurovani w skalnych grotach w okolicach klasztoru. To-noj wyjaśnia procedurę zamurowywania. Po raz pierwszy zamurowany zostaje mnich, który nie wyszedł jeszcze z okresu dziecięcego. Pierwsze zamurowanie trwa trzy lata, a po tym czasie chłopiec wraca do rodzinnego domu. Po kilku latach zostaje ponownie „zamknięty”, tym razem na lat pięć. Po ich upływie ponownie wraca do normalnego życia. Trzecie zamknięcie ma charakter bezterminowy. Grota nie jest już otwierana, nawet po śmierci mnicha. Mnich, który wyrazi zgodę na zamurowanie, całe życie spędza w grocie, modląc się za rodzinę, współbraci i całą ludzkość. Wspólnota klasztorna, do której należy, dostarcza mu jedzenia i picia, podając pokarm przez mały otwór w ścianie zamykającej grocie.

Tworząc wizję mnichów zamurowywanych żywcem, Sieroszewski łączył w jednym obrazie wiedzę dotyczącą przebiegu nauki w klasztorze buddyjskim⁵⁷ oraz praktyk ascetycznych stosowanych przez niektórych mnichów⁵⁸. Cechą wyróżniającą buddyzm tantryczny była wiara w możliwość przyspieszenia momentu osiągnięcia nirwany poprzez odpowiednie praktyki o charakterze magicznym lub ascetycznym. Według legendy ukochany uczeń Buddy Kasyapa wszedł pewnego dnia do skalnej groty, w której zastygł w pozie medytacyjnej. Pozostali uczniowie zamurowali grocie, która nigdy nie została otworzona. Przykład Kasyapy stanowił zachętę dla mnichów pragnących, de facto wbrew naukom Buddy, przyspieszyć moment osiągnięcia nirwany na przykład przez samospalenie lub dobrowolne pogrzebanie żywcem. Makabryczną modą buddystów japońskich, zapoczątkowaną według podań przez Kūkaia, założyciela szkoły shingon, stały się samomumifikacje za życia. To Kūkai miał opracować „receptę” na stanie się „sokushinbutsu” – „Buddę w tym właśnie ciele”. Proces ten przebiegał w czterech etapach, z których każdy trwał 1000 dni i polegał na przestrzeganiu specjalnej diety (orzeszki, kora drzew i korzenie, wywar z kory drzewa lakowego), wysiłku fizycznym i medytacji. Dieta powodowała całkowite odwodnienie organizmu i usuwała z niego tłuszcz. Napar z drzewa lakowego oraz kąpiele w źródłach o wysokim stężeniu arsenu zabijały mikroorganizmy żyjące w ciele człowieka i konserwowały to ciało. Po takim przygotowaniu ciała mnich zamykał się w trumnie lub kazał zamurować w grocie. Jedyne kontakty ze światem stanowiła bambusowa rurka umożliwiająca oddychanie i dzwonek, za pomocą którego sokushinbutsu informował, że jeszcze żyje. Gdy dzwonek zamilknął, grobowiec otwierano, a święte zwłoki uroczystie intronizowano na ołtarzu w świątyni.

⁵⁷ Ponieważ w Tybecie i w Mongolii mnisi buddyjscy posiadali najwyższy status społeczny, niemal każda rodzina starała się podnieść swoją pozycję społeczną, przeznaczając jednego syna do stanu duchownego. W efekcie w Mongolii do lat 20. XX wieku (kiedy to komuniści doprowadzili do zawieszenia praktyk religijnych buddyjskich oraz likwidacji klasztorów) około 120 tysięcy mężczyzn (czyli prawie połowa męskiej populacji) było duchownymi. Do klasztoru oddawano chłopców w wieku 6–8 lat. Okres nowicjatu trwał trzy lata, w czasie których adepci poznawali regułę klasztoru oraz dyscyplinę, zapamiętywali proste teksty, uczyli się czytać i pisać. Po upływie trzech lat rozpoczynano trwające 12 lat kształcenie pod kierunkiem lamów. Po zakończeniu nauki adept zostawał wyświęcony na mnicha (musiał mieć ukończone 20 lat). W czasie studiów adepci mogli spędzić do trzech lat w pustelni prowadzonej przez lamę niezwiązanego z macierzystym klasztorem młodego mnicha.

⁵⁸ Zob. Ch. Mathews, *Sokushinbutsu: Esoteric Buddhism and the Ethics of Altruistic Suicide*, rozprawa publikowana na stronie internetowej autora: www.cjmathews.com

Warto pamiętać, że z przykładami maksymalnej ascezy wiernych spotykamy się także w chrześcijaństwie oraz, że Kościół polski posiada swoich rekluzów – osoby wybierające zamurowanie żywcem jako wyraz pobożności. Najstynniejszą polską rekluzą jest bł. Dorota z Małotów, która spędziła rok zamurowana w celi katedry kwidzyńskiej (od 2 maja 1393 roku do 25 czerwca 1394), żywiąc się w tym czasie tylko komunią. Jeżeli czytelnik *Dalaj Lamy* nie posiada wiedzy o różnych przejawach ascezy chrześcijańskiej, może uznać, że opisane w powieści przypadki zamurowania żywcem jako przejawu pobożności, mają miejsce tylko w buddyzmie. Tym samym, może odnieść wrażenie „egzotyczności” tej religii. „Egzotyczność” ta ma wydźwięk negatywny. Wykreowane w powieści *Dalaj Lama* postacie mnichów oszalałych wskutek wieloletniej samotności, braku świeżego powietrza i słońca skutecznie zniechęcają czytelnika do buddyzmu. W omawianych epizodach fabularnych wyznawcy buddyzmu lamajskiego są przedstawiani jako ludzie prymitywni pod względem emocjonalnym (lama, który chce uwolnić zamurowaną Hanię, pozostawiając To-noj w grocie), słabo wykształceni („przeorysza”, która nie rozumie odmawianych przez siebie modlitw), dający sobą manipulować, niezdolni do krytycznej oceny sytuacji politycznej w kraju i do odczytania właściwych intencji innych bohaterów (lama Dżał-chań-cy aprobeuje politykę barona Ungerna), naiwni (wierzą, że Hania jest inkarnacją Buddy), kierujący się popędami seksualnymi (aluzje do „małżeństwa” Hani z Wielkim Kapłanem; kult posągów, które przedstawiają pary bogów uprawiających seks). Religia której wyznawcy postrzegają zamurowanie żywego człowieka w skalnej jaskini jako wyraz pobożności, akceptują motywów seksualne jako element dekoracyjny w miejscach kultu, modlą się mechanicznie, powtarzając słowa, których semantyki nie znają – nie zdobywa pozytywnej oceny piszącego. Przywołanie analiz Ewy Thompson dotyczących sposobów przejawiania się kolonializmu w ogóle i kolonializmu literackiego pozwala stwierdzić, że przeprowadzona w powieści *Dalaj Lama* krytyka kultów „egzotycznych” może być skutkiem kierowania się podmiotu piszącego etnocentryzmem religijnym. Nawet jeżeli autor utworu nie należał (jak Wacław Sieroszewski) do gorliwych chrześcijan, sytuacja zetknięcia się z systemem religijnym różnym od znanego z europejskiego kręgu kulturowego mogła skutkować faworyzacją religii stanowiącej część dziedzictwa kulturowego pisarza.

4. Przedziwne zwyczaje i codzienność bohaterów „egzotycznych”

Analizując dalekowschodnie opowiadania, powieści i nowele Wacława Sieroszewskiego, nie sposób nie zwrócić uwagi na przewijający się w nich motyw samobójstwa, niejednokrotnie powodowanego względami religijnymi. Misawa, bohaterka japońskiej powieści *Ingwa*, popełnia samobójstwo, chcąc odpokutować zdradę, której się dopuściła. U podstawy czynu samobójczego Misawy leży japońskie poczucie obowiązku („giri”), z którym koliduje spontaniczność i uczuciowość kobiety („ninjō”). Jako żona Takeo Misawa była zobowiązana do bycia wierną mężowi. Ulegając młodemu Japończykowi

Nojo, postąpiła zgodnie z odruchem serca („ninjō”), ale tym samym pogwałciła święte prawo „giri”, łączące ją z mężem od chwili wypicia trzech czarek sake (czyli zaślubin). Splamiwszy honor męża, co zostało dosadnie potwierdzone przez urodzenie dziecka kochanka, Misawa znalazła się w sytuacji identycznej jak samuraj, który zhańbił swojego pana. Jedynym sposobem rehabilitacji obydwu osób uwikłanych we wstydlivą sytuację było samobójstwo przynajmniej jednej z nich – tej, która uznawała się za sprawcę danej sytuacji. Samobójstwo Misawy ma zatem charakter „sekinin jisatsu”: „samobójstwa z odpowiedzialności”. Przed śmiercią kobieta wypowiada słowa „Namu Amida Butsu” (I, 149). Zdanie to stanowi sygnał o charakterze religijnym. Każę odnieść się do doktryny buddyjskiej w jednej z jej odmian japońskich, jaką był amidyzm⁵⁹.

W książce poświęconej znaczeniu samobójstwa w kulturze japońskiej Maurice Pinquet pisze na temat buddyzmu: „Sklonności samobójcze i melancholiczne namiętności nie znajdują pożytki w tej doktrynie, pragnącej znajdować się, poza popędami życia i śmierci, na środkowej drodze praktyk racjonalnych (...). Nie można, nie będąc uprzedzonym, przypisywać buddyzmowi pesymizmu czy nihilizmu, jak uczynili to ludzie tak różni, jak Nietzsche i Claudel. Chcieli go widzieć wyłącznie w interpretacji Schopenhauera”⁶⁰. Sam Budda osiągnął ostateczną nirwanę („parinirwanę”) w wyniku naturalnej śmierci w wieku 80 lat. „Nie sposób było bardziej dyskretnie, a jednocześnie bardziej zdecydowanie zniechęcić do odbierania sobie życia”⁶¹. Nie zważając na przykład mistrza, niektórzy japońscy mnisi buddyjscy decydowali się na samobójstwo jako pewny sposób przyspieszenia momentu osiągnięcia nirwany. Nie wiadomo, w jakim stopniu Sirko znał oryginalną doktrynę buddyjską oraz buddyzm japoński. Można przypuszczać, iż wiedza ta nie wykraczała poza informacje książkowe. Prawdopodobnie pisarz kojarzył

⁵⁹ Właściwie „Nemu Amida Butsu”, skrótnie „nembutsu”: „Chwała Buddzie Amidzie”. Amidyzm, czyli kult Buddy Amidy, rozwinął się w Chinach jako pochodna buddyzmu mahajany („wielkiego wozu”). W teorii mahajany podkreślano istnienie nieskończonej wielkiej liczby światów mających charakter pozazmysłowy. Każdym z tych światów włada Budda. Najsłynniejszym spośród wszystkich krajów jest „Raj Zachodni” („Sukhawati”), zwany także „Czystą/Szczęśliwą Ziemią”, kierowany przez Buddę Amidę, czyli Amitabhę. Empatia Amidy kazała mu złożyć przyrzeczenie (osiemnaste z 47), iż przyjmie do swojego „Raju” wszystkich, którzy będą oddawali cześć jego imieniu. Kult imienia Buddy polegał na medytowaniu na temat świętego imienia i powtarzaniu formuły „nembutsu” przez siedem kolejnych dni. Miłosierdzie Buddy pozwoliło na przyjęcie do „Czystej Ziemi” także wszystkich umierających, którzy wypowiedzieli formułę „nembutsu” w chwili śmierci. W porównaniu z klasycznym buddyzmem amidyzm okazywał się mniej wymagający dla swoich wyznawców. Czciel Amidy był pewien szczęścia pośmiertnego niezależnego od praktyk religijnych spełnianych za życia. Z kolei typowy buddysta, pragnący dostąpić oświecenia i osiągnąć nirwanę, winien spędzać czas na medytacji i koncentrować uwagę na eliminacji wszystkich pragnień (stwierdzenie to nie dotyczy buddyzmu chan/zen, w którym oświecenie było możliwe do osiągnięcia w wyniku iluminacji).

Do Japonii amidyzm przeniknął z Chin już w okresie Heian (794–1185). Popularyzacja kultu buddy Amidy i „Czystej Ziemi” związana jest z postacią mnicha Honena (1133–1212), który był początkowo adeptem klasztoru na górze Hiei – centrum japońskiego buddyzmu tendai. Rozczarowany rygoryzmem szkoły (obowiązkowe 12 lat nauki medytacji) oraz niepewną perspektywą oświecenia oferowanego przez doktrynę tendai, Honen zwrócił się w stronę amidyizmu. W swoim nauczaniu zatytułowanym *Jedna Kartka Papieru* głosił, iż recytowanie formuły „nembutsu” jest pewnym sposobem osiągnięcia zbawienia.

Zob. T. Lowenstein, *op. cit.*; A.F. Wright, *Buddhism in Chinese History*, Stanford 1959; *Sources of Chinese Tradition*, vol. I, ed. by W.T. de Bary, New York 1960; <http://amitaba.republika.pl/amitaba.html>; http://diamentowadroga.pl/dd40/czysta_kraina_wielkiej_blogosci; <http://rdewi.fm.interia.pl/mahajana.htm#czystej>

⁶⁰ M. Pinquet, *Śmierć z wyboru w Japonii*, przeł. M. Kubiak Ho-Chi, Kraków 2007, s. 131.

⁶¹ *Ibidem*, s. 133.

buddyjską teorię nirwany jako porzucenia pragnień związanych ze światem doczesnym, z tradycją samobójstwa w kulturze japońskiej. Zwulgaryzowana i uproszczona wersja buddyzmu, przenikająca do wielu utworów literackich tworzonych na przełomie XIX i XX wieku, realizowała motyw nirwany jako samobójczego zaprzeczenia życia.

W akcentującej znaczenie indywidualizmu kulturze europejskiej samobójstwo należało i należy do praktyk kulturowo zakazanych. Odbieranie życia było w tej kulturze prawem władców świeckich i najwyższego władcy – chrześcijańskiego Boga. Samobójstwo postrzegano jako zamach jednostki na uprawnienia politycznego lub duchowego dominatora. Wobec powyższego, samobójstwo stanowiło dobitny sposób zmanifestowania własnej indywidualności i niezależności, świadczyło także o nieakceptowaniu przez jednostkę narzuconych jej arbitralnie zasad, którymi była zobowiązana kierować się w swoim życiu. Wacław Sieroszewski, który w latach syberyjskiego zesłania sam rozważał popełnienie samobójstwa (do czego przyznał się w pisanych pod koniec życia *Pamiętnikach*), nie potępiał tego typu praktyk. Znając z autopsji emocje kierujące człowiekiem zamierzającym odebrać sobie życie, współczuł swoim bohaterom, dla których droga samobójstwa okazywała się jedynym sposobem rozwiązania życiowych problemów. Podobnie jak nie krytykował swobody emocjonalnych i seksualnych wyborów wykreowanych przez siebie postaci literackich, tak też nie sugerował czytającym utwór negatywnej oceny bohatera z powodu popełnionego przezeń samobójstwa, mimo że własna kultura piszącego obliżowała do takiej właśnie oceny.

Samobójstwo Misawy stanowi przykład japońskiego samobójstwa z miłości: „shinjū”. Takie samobójstwo popełniają również inne bohaterki Wacława Sieroszewskiego: O-sici (z utworu o tym samym tytule) oraz Komurazaki z powieści *Miłość samuraja*. Obydwie kobiety zabijają się zgodnie z japońską tradycją za pomocą sztyletu (Os, 209; Ms, 139).

Historyczna Oshichi, której losy stały się kanwą utworu Sirki, została skazana na śmierć przez spalenie żywcem. Dzieje Oshichi notuje *Tenna Shōishū* (spis wydarzeń z Edo mających miejsce w drugim i trzecim roku okresu Tenna, czyli w latach 1682–1683). W okresie Edo stolicę Japonii (Edo) nękały pożary łatwo wybuchające w mieście o drewnianej zabudowie. W roku 1657 wybuchł pożar, który zniszczył zamek „shōgun” i wiele dzielnic miasta. Od tego czasu władze surowo karały przypadki zaproszenia ognia lub podpalenia, chcąc nie dopuścić do powtórzenia się tragicznego w skutkach pożaru. W roku 1681 w dzielnicy Komagome wybuchł pożar, w którym ucierpiała rodzina dziewczyny o imieniu Oshichi. Straciwszy dom, rodzina znalazła schronienie w świątyni Kichijō-ji. Tutaj Oshichi nawiązała romans z nowicjuszem Ikuta Shōnosuke. Po powrocie do odbudowanego domu rodzinnego dziewczyna podpaliła zabudowania, wierząc, że w ten sposób z powrotem znajdzie się w świątyni, co oznaczało spotkanie z ukochanym. Wywołała tym samym kolejny wielki pożar miasta. Została pojmana, osądzona i, jako osoba licząca sobie więcej niż 15 lat, skazana na śmierć przez spalenie – dla młodszych podpalaczy przewidywano bowiem karę banicji⁶².

⁶² Cztery lata po śmierci Oshichi w roku 1686 ukazała się książka Ihary Saikaku zatytułowana *Kōshoku gonin onna* – *Pięć kobiet, które żyły dla miłości/które kochały miłość*. Bohaterką czwartej opowieści: *Koigusa karageshi yaoya-monogatari* (*O córce sprzedawcy warzyw i więzance miłości*) jest Oshichi, piętnastoletnia córka handlarza jarzyn, która wdaje się w czasie pożaru miasta w romans ze spotkanym w świątyni młodym samurajem Onogawa Kichisaburo. Po powrocie dziewczyny do domu rodziców kochanek odwiedzał ją w przebraniu żebraka. Gdy pewnej nocy nie przyszedł, dziewczyna podpaliła dom w nadziei, że pożar przy-

Relacjonując samobójstwo Komurazaki, Sirko zauważa, że dopiero „podczas ostatniej uczty” zwrócono kurtyzanie jej sztylet. Wszyscy klienci odwiedzający Yoshiwarę, nawet samurajowie, musieli zostawiać broń przed wejściem za bramę „dzielnicy rozkoszy”. Właściciele domów publicznych chcieli w ten sposób uniknąć zbrojnych kłótni mężczyzn oraz wyeliminować możliwość samobójstw prostytutek. Sztyletu używa także Misawa z *Ingwy* (I, 154) i Ol-soni z koreańskiej powieści *Ol-soni kisań*, posługując się bronią ukochanego Kim-non-czi (Osk, 187). Nieznany pozostaje sposób, w jaki zabiła się Lień z powieści *Zamorski diabeł*. Brzeski znajduje w swoim pokoju Chinkę po prostu leżącą martwą na łóżku (Zd, 198). Nie widzimy trucizny ani broni, którą dziewczyna mogła zadać sobie śmierć. Zastosowana metoda samobójstwa nie jest zresztą ważna w odczuciu polskiego protagonisty utworu. Ważny jest sam fakt śmierci, który może stać się impulsem do japońskiego samosądu na Europejczykach z In-kou (Zd, 199).

Zarówno Lień, jak O-sici i Komurazaki zabijają się z miłości do ukochanych mężczyzn, by połączyć się z nimi na zawsze po śmierci (Komurazaki, O-sici) oraz manifestacyjnie wyznać swoje uczucie (Lień, O-sici, a także Ol-soni). „Egzotyczne” kobiety Wacława Sieroszewskiego niezależnie od swojego pochodzenia narodowego kierują się w swoim postępowaniu tym samym prawem: emocji, uczuciowości – w kulturze japońskiej znanym pod nazwą „ninjō”. W roku 1678 Fujimoto Kizan opublikował dzieło *Shikidō ōkagami* (*Wielkie zwierciadło drogi miłości*), swego rodzaju „kodeks” kurtyzan⁶³, stanowiący „kobięcy” odpowiednik kodeksu samurajów („bushidō”). Kizan notował między innymi liczne sposoby zapewniania przez kurtyzanę kochanka o swojej miłości. Chcąc potwierdzić uczucie, kobieta mogła ofiarować mężczyźnie pukiel włosów, paznokcie, nawet odcięty palec. Samobójstwo stanowiło najdobitniejszy sposób wyrażenia miłości.

Na polskim czytelniku dalekowschodnich utworów Wacława Sieroszewskiego z pewnością wielkie wrażenie wywierały sceny „harakiri”. Informacje o zwyczaju harakiri znalazły się w powieści *Miłość samuraja*, zaś krótki utwór prozatorski *Harakiri księcia Asano Naganori* jest swego rodzaju sprawozdaniem z przebiegu tytułowego samobójstwa. Zwyczaj ten pozostaje związany z kulturą japońskich samurajów⁶⁴, która czytelniku

woła ukochanego. Została ujęta na miejscu podpalenia i skazana na karę śmierci. Przyjęła ją z radością, jako szansę na wieczną miłość do Kichisaburo. Ostatnim życzeniem Oshichi było, aby kochanek został mnichem i pielęgnował pamięć o niej.

Historia Oshichi była bardzo często opracowywana przez autorów sztuk dla teatru „kabuki”. W roku 1856 wystawiano opartą na motywach dziejów Oshichi sztukę pod tytułem *Shochikubai Yuki-no Akebono*. Człon „Yuki no-Akebono” Wacław Sieroszewski wykorzystał jako nazwę źródła, z którego pochodzi historia opowiedziana w utworze „Pojednanie”. Poszukiwania źródeł, które mogły inspirować dalekowschodnie utwory polskiego pisarza, pozwalają odkryć, iż „księga” (jak podaje Sieroszewski) „Yuki no-Akebono” w rzeczywistości była dramatem oraz nie zawierała tematu, który do *Pojednania* mógł trafić po lekturze zbioru „Kwaidan” Lafcadio Hearna (*Historia Aoyagi*) – o czym była mowa we *Wprowadzeniu*.

Zob. *Early Modern Japanese Literature. An Anthology, 1600–1900*, ed. with introductions and commentary by H. Shirane, New York 2002, s. 60, 459; *Five women who loved love*, by I. Saikaku, transl. by W.M. Theodore de Bary, Japan 1990, s. 157–194, 253–257; L. Hearn, *The Story of Aoyagi*, w: *Kwaidan. Stories and studies of Strange Things*, Vermont–Tokyo 1988, s. 121–136; M. Melanowicz, *Literatura japońska*, t. 1, *Od VI do połowy XIX wieku*, Warszawa 1994, s. 387, 417; www.artelino.com/articles/edo_firemen.asp; www.kabuki21.com/glossaire_8.php

⁶³ Zob. M. Pinguet, *op. cit.*, s. 217.

⁶⁴ Zob. E. Ikegami, *The Taming of the Samurai. Honorific Individualism on the Making of Modern Japan*, Cambridge (Massachusetts)–London 1997; M. Cybula, *Gospodarczo-społeczne przyczyny powstania*

kom Sirki była dość dobrze znana dzięki informacjom docierającym za pośrednictwem prasy i popularnych „romansów”, a także wystaw drzeworytów, na których można było oglądać tradycyjne stroje i uzbrojenie japońskich „rycerzy”. W retrospektywną opowieść Gompaci, głównego bohatera powieści *Miłość samuraja*, włączono wiadomości o rozwoju kariery samuraja (od „terminowania” w służbie „dajmiosa”, nauki w specjalnych „szkołach rycerskich”, przez służbę u konkretnego „daimyō”⁶⁵) oraz o przestrzeganiu przez nich specjalnego kodeksu zwanego „buszido” („bushidō”⁶⁶). Sirko wiedział także o „roninach”, czyli samurajach, którzy opuścili bądź stracili swojego pana, oraz o noszonym przez nich charakterystycznym nakryciu głowy (słomiany kapelusz z szerokim rondem zasłaniającym twarz). Zdawał też sobie sprawę z wielkiej roli samobójstwa w kulturze samurajów.

Samobójstwo samuraja nie było sprawą prywatną. W rękach shōguna lub daimyō stanowiło rodzaj narzędzia sprawowania kontroli nad wasalami, wywierania na nich presji. Jako ta sama presja mogło oddziaływać na seniora, jeśli samuraj popełniał samobójstwo, by dowieść swoich racji lub napomnieć zwierzchnika. Wyjątkowo często dochodziło do samobójstw „rycerzy” niesłusznie oskarżonych przez swego pana oraz tych, którzy z jakichś powodów okryli się hańbą. Powodem do targnięcia się na własne życie mógł być na przykład przegrany pojedynek, zarzut kłamstwa lub tchórzostwa. W czasie starć wojsk panów feudalnych niejednokrotnie miały miejsce zbiorowe samobójstwa samurajów z pokonanego obozu. Maurice Pinguet cytuje w swojej książce opowieść o śmierci samuraja Yoshiteru, walczącego przeciwko wojskom shōguna z Kamakury. Po rozcięciu brzucha Yoshiteru wziął w dłonie swoje wnętrzności i rzucił je w stronę nadciągającego przeciwnika. Pinguet komentuje to następująco: „Wyrzucenie wnętrzności w stronę wroga jest rzuceniem wyzwania, okazaniem dzielności, prawie sarkazmem. Nigdy nie było bardziej dumnego, okrutnego, nieżnośnego męczeństwa”⁶⁷. Przykład samuraja ginącego w roku 1333 pokazuje, że „seppuku” mogło być postrzegane jako dowód odwagi samobójcy oraz stanowić swego rodzaju wyzwanie na pojedynek. Brawury rycerza, który

i wzrostu znaczenia klasy samurajów do XI wieku, „Orient”, 2005, nr 1 (2), s. 43–56; C. Sinclair, *Samurai. The weapons and spirit of the Japanese warrior*, Connecticut 2004.

⁶⁵ Termin „daimyō” oznaczał władcę ziemskiego zdolnego do płacenia rocznego podatku w wysokości 10 tysięcy miarek ryżu. W okresie Edo było około 266 „daimyō” – wasali „shōguna” (Ewa Pałasz-Rutkowska mówi o 276). W roku 1871 wszystkie samodzielne księstwa zostały zlikwidowane i zastąpione prefekturami.

⁶⁶ W czasie, w którym dzieje się akcja powieści, czyli w drugiej połowie XVII wieku (na co wskazuje używana leksyka związana z okresem feudalnym (Edo) oraz umiejscowienie akcji utworu w tokijskiej dzielnicy rozkoszy Yoshiwarze w okresie jej największego rozkwitu (era Genroku, lata 1688–1704)), *Hagakure* (*Ukryte wśród liści*) – zbiór refleksji o powinnościach samuraja nie był jeszcze spisany. A zatem sentencje, którymi Gompaci ozdabia salę ćwiczeń („Męstwem jest żyć, gdy się żyć godzi, umrzeć, gdy umrzeć potrzeba”, „Dzielny wojownik zatyka ucho na ponętny śpiew uguisu”, „Wstyd jest jak blizna na drzewie: nie znika, lecz zwiększa się z czasem” (Ms, 75)) są anachronicznymi cytatami z *Hagakure*, być może zapośredniczonymi przez Sirkę u Inazo Nitobe. *Hagakure* opracował w latach 1710–1716 Tashiro Tsuramoto, zbierając uwagi (około 1300 sentencji i pouczeń) samuraja Yamamoto Tsunetomo (Jōchō) (1659–1719). Równie słynnym zbiorem uwag na temat powinności wojownika było *Sidō* (*Droga samuraja*) autorstwa Yamaga Sokō. Zbiory tego typu powstawały w Japonii już od XII wieku. Od roku 1615 zaczęto publikować książki zawierające reguły życia samurajów („buke shodato”), wyznaczające, zgodnie z etymologią terminu „bushidō”, „drogę” („dō”) życiową wojownika.

Zob. M. Pinguet, *op. cit.*; M. Colclutt, M. Jansen, I. Kumakura, *Japonia*, z angielskiego przeł. A. Dobrzańska-Gadowska, Warszawa 1997; J. Tubielewicz, *Kultura Japonii. Słownik*, Warszawa 1996.

⁶⁷ M. Pinguet, *op. cit.*, s. 121.

urągając wrogom, rzucał im w twarz własne trzewia, nie można było przebić, jak tylko jeszcze wymyślniejszym samobójstwem.

Wacław Sieroszewski znał rozliczne funkcje samobójstw samurajów, o czym świadczą wypowiedzi bohaterów jego powieści. Samuraje Sirki pragną za pomocą samobójstwa dowieść swojej niewinności („Jeżeli wolisz, Wasza Książęca Mość, [harakiri – A.K.] jako dowód mojej niewinności... uczynię to natychmiast” (Ms, 50)) lub szlachetności („Po dwakroć nie dotrzymam słowa i imię moje zostanie wiecznie pohańbione. Nic mi w takim razie nie pozostaje, jak zrobić zaraz «harakiri»” (Ms, 50)).

W okresie Edo samurajów obowiązywał specjalny kodeks karny, szczegółowo określający rodzaj przewinienia i odpowiadający mu rodzaj kary. Najwyższy wymiar kary stanowiło wymuszone/nakazane samobójstwo poprzez rozprucie brzucha, czyli „tsumebara” (wariantywnie nazwy to „seppuku” (wyraz chiński) i „harakiri” (wyraz japoński)) Uznając brzuch za siedzibę duszy ludzkiej, Japończycy zadawali sobie śmiertelne ciosy właśnie w brzuch, nie zaś jak Europejczycy w pierś (serce), szyję lub skroń. Przebieg „seppuku” został silnie sformalizowany. Specjalne przepisy określały kolorystykę pomieszczenia, w którym dochodziło do seppuku, oraz szat osób uczestniczących w wydarzeniu (białe szaty samobójcy, czerwone dywany, białe maty). Również zachowanie osób było zaplanowane. Samobójca wygłaszał kilka słów, najczęściej o charakterze sentencji, po czym rozpiął kimono, wykonywał próbne cięcie mieczem – głównie w tym celu, by pokazać zebranym swoją niewrażliwość na ból wreszcie rozcinał sobie brzuch. Specjalny „urzędnik” zwany kaishaku ścinał głowę nieszczęśnika. W wieku XVIII zapanowała moda na ścinanie głowy w ten sposób, by trzymała się na pasku skóry i nie opadła na matę.

Relacjonując w utworze *Harakiri księcia Asano Naganori* zwyczaj japońskiego honorowego samobójstwa, Wacław Sieroszewski nie aktualizował własnego wspomnienia, gdyż nie był świadkiem tego rytuału. Zapewne słyszał o nim w czasie podróży po Japonii. Odwiedzając Japonię, mógł oglądać w teatrze kabuki zaadaptowaną z teatru bunraku (teatr lalek) sztukę *Kanadehon Chūshingura* (*Wzór liter, czyli Skarbiec Wiernych Wasali*) napisaną wspólnie przez Takeda Izumo II, Namiki Sōsuke (Namiki Senryū) i Miyoshi Shōraku. Akt czwarty 11-aktowej sztuki prezentował przebieg samobójstwa księcia Asano (bohater sztuki nie nosił jednak imienia historycznego).

Historia księcia Asano i 47 roninów była niezwykle popularna w całej Japonii. Pojawiające się w europejskiej prasie i opracowaniach naukowych bądź popularnych informacje o japońskim harakiri często były inspirowane tym wydarzeniem (bez podawania imion bohaterów). Do dyspozycji polskiego pisarza był także opis harakiri sporządzony przez Algernona Bertrama Freemana Mitforda, późniejszego lorda Redesdale, który w lutym 1868 roku jako reprezentant Imperium Brytyjskiego wraz z przedstawicielami sześciu innych mocarstw europejskich obserwował przebieg seppuku Taki Zenzaburō⁶⁸.

⁶⁸ Mitford przebywał w Tokio w latach 1866–1870 jako attaché rządu Imperium Brytyjskiego. Na opis Mitforda powoływał się Inazo Nitobe w książce *Bushido – dusza Japonii. Wykład o sposobie myślenia Japończyków*. Praca ukazała się drukiem po angielsku w roku 1901, polski przekład całości (tłumaczenie z wersji amerykańskiej) pochodzi z roku 1905 (w roku poprzednim publikowano fragmenty książki).

W październiku 1868 roku po oficjalnej intronizacji tron Japonii objął cesarz Mutsuhito (sprawujący władzę już od roku poprzedniego), którego celem było uczynienie ze swojego kraju mocarstwa dorównującego europejskim pod względem siły gospodarczej, militarnej i politycznej. Pierwszym krokiem do przekształcenia feudalnej Japonii samurajów w nowoczesne imperium była centralizacja władzy polegająca na

Krótki utwór literacki Wacława Sieroszewskiego, opracowujący historyczne wydarzenie samobójstwa księcia Asano Naganori (Asano Takumi-no Kami Naganori), ma formę zbliżoną do sprawozdania. Brak komentarza odautorskiego oraz koncentracja narracji na zachowaniach postaci może świadczyć o trudnościach piszącego ze zrozumieniem właściwego znaczenia harakiri. Znając patos sceny śmierci bohatera tunguskiego z noweli *W ofierze bogom*, spodziewamy się podobnych emocji w utworze japońskim. Niecodziennność prezentowanej sytuacji blokuje jednak zastosowanie stylizacji patetycznej oraz kreację odpowiedniego nastroju. Porównując samobójstwo księcia Asano z zabójstwem Selticzana, odkrywamy odmienne wartościowanie dwóch podobnych scen, wynikające z odmiennych motywacji bohaterów utworów. Mieszkaniec Syberii pozwala się zabić, aby przebłagać bogów i ocalić współplemieńców. Ofiara życia dla dobra wspólnoty uprawomocnia interpretację poświęcenia Tunguza jako czynu chrystologicznego. Losy Selticzana, stylizowanego na Chrystusa, wywołują współczucie i podziw czytelnika. W kontekście takiej śmierci samobójstwo księcia Asano nakazane przez szoguna, jako kara za pojedynek w pałacu, może tylko śmieszyć. Mimo braku wyraźnej ironii, a także wyraźnej stylizacji humorystycznej bohaterów cała scena samobójstwa może być odczytana jako groteskowa z powodu niewspółmierności kary do rzekomej winy księcia. Asano tylko drasnął szablą swojego przeciwnika, ale wyciągając broń w pałacu szoguna, „nie zachował dostatecznego szacunku dla pałacu” (HkAN, 7), czyli dla zwierzchnika, który poczuł się osobiście urażony pojedyńkiem wasali.

Czytelnik, który sięgnie do opracowań historii Japonii, dowie się, że wymuszone samobójstwo księcia Asano było wydarzeniem historycznym i doszło do niego 21 kwietnia 1701 roku. W tym dniu na dworze piątego szoguna Tokugawa (Tokugawa Tsunayoshi), sprawującego władzę w latach 1680–1709, miała miejsce prezentacja delegacji z dworu cesarskiego z Kioto. Uroczystość tę zakłócił incydent, którego uczestnikami byli Asano Naganori, „daimyō” z miasta Akō, oraz Kira Yoshinaka, mistrz ceremonii na dworze szoguna. Kłótnia pomiędzy dwoma dostojnikami doprowadziła do wybuchu gniewu Asano, który podniósł miecz na Kirę i ranił go. Rozgniewany Tsunayoshi wydał Asano rozkaz „harakiri”, które zostało wykonane wieczorem tego samego dnia. Majątek księcia został przekazany innemu rodowi, a 300 samurajów Asano zwolniono ze służby, w efekcie czego stali się „roninami”. Pięć dni po samobójstwie księcia informacja o tym dotarła do Akō. Dotychczasowi wasale księcia zaczęli rozważać, co wypada im uczynić w zaistniałej sytuacji. Propozycję samobójstwa upominającego („kanshi”) jako protestu

likwidacji szogunatu, autonomicznych księstw „daimyō” oraz zniesieniu społeczno-prawnych przywilejów „daimyō” i „bushi”. Reformy te zostały przyjęte przez władców feudalnych i samurajów z niezadowoleniem. Pod koniec roku 1867 ostatni szogun (piętnasty z klanu Tokugawa) Tokugawa Yoshinobu (Keiki) został zmuszony do złożenia urzędu, a na początku roku następnego (3 stycznia 1868) instytucja szogunatu została zlikwidowana. Ogłoszono, iż jedynym suwerenem w kraju jest od tej pory cesarz. Sprzeciw rządowi „bakufu” był w tej sytuacji całkowicie zrozumiały. Zwolennicy szoguna, wśród których znajdował się Taki Zenzaburō, zaatakowali Kioto z siedzibą cesarza, a także przedstawicielstwami państw europejskich, z którymi niedawno Japonia podpisała wiele umów handlowych otwierających granice Kraju Kwitnącej Wiśni. Zenzaburō wydał rozkaz ostrzelania Europejczyków, a fakt ten stał się przyczyną kary śmierci dla samuraja. Znamienne jest, że karę seppuku dla Zenzaburō zasądzono nie za bunt przeciwko cesarzowi, a atak na europejskie poselstwa. Będąc pod silną presją europejską, obawiając się interwencji zbrojnej ze strony państw Europy (notabene okręty angielskie ostrzelały w odwecie za akcję w Kioto Kagoshimę, stolicę prowincji Satsuma), cesarz postanowił uprzedzić ewentualne żądania mocarstw europejskich ukarania winnych ataku i finansowego zadośćuczynienia, urządzając pokazowe samobójstwo byłego samuraja.

przeciwko wyrokowi szoguna odrzucili. W końcu postanowiono pomścić suwerena, zabijając Kirę Yioshinaka. Z 300 samurajów Asano w spisku wzięło udział 47. Wydarzenia związane z zabójstwem Kiry (15 grudnia 1702) i zbiorowym samobójstwem wasali księcia Asano dwa miesiące później są w historii Japonii znane pod nazwą „historii/spisku 47 roninów” („Akô Rôshi”). Historię tę dość szybko podjęła literatura japońska. W roku 1748 w teatrze lalek w Osace została wystawiona sztuka *Kanadehon Chûshingura*, dając początek serii przedstawień w kolejnych latach i wiekach. Spisek „roninów” jako materiał literacki był o wiele bardziej atrakcyjny niż samobójstwo księcia. Umożliwiał pogłębienie analizy psychologicznej postaci, przedstawienie rozterek samurajów, nakreślenie konspiracji, opis samej akcji w pałacu Kiry. Być może Wacław Sieroszewski nie posiadał wystarczających informacji historyczno-obyczajowych, na których mógł się opierać opracowując ten temat, i dlatego nie podjął się uzupełnienia swojego „wyjątku z księgi” (HkAN, 7). Być może tematyka samurajska jako taka w ogóle go nie interesowała: wszak samuraja Sarai Gompaci prezentował jako nieszczęśliwego kochanka luksusowej kurtyzany. Skupienie się na wątku miłosnym zwalniało piszącego z obowiązku szczegółowego informowania czytelnika o oryginalnej kulturze i obyczajach samurajów.

Utwory poświęcone bohaterskim czynom Japończyków: *Widmo sakurskie*, *Harakiri...* – są tekstami bardzo krótkimi, a zawarta w nich charakterystyka bohaterów jest behawioralna. Autor utworu koncentruje się na prezentacji jednego epizodu: samobójstwa lub ataku na wojska rosyjskie. Nie analizuje motywacji postaci „egzotycznych”, nie próbuje przedstawić ich uczuć ani myśli. Jest bardzo prawdopodobne, że Sirko po prostu nie potrafił zrozumieć japońskiej mentalności, zwłaszcza rycerskiej, stąd unikał narracji wymagających stworzenia konstrukcji psychologicznej japońskiego „bushi”. Z drugiej strony, chętnie podejmował w narracjach dalekowschodnich temat samobójstwa. Liczba opisywanych samobójstw może świadczyć o zainteresowaniu piszącego tym problemem (motyw ten pojawia się w siedmiu na jedenaście utworów poświęconych „egzotyce” Dalekiego Wschodu).

Wątek uwikłania samuraja Gompaci w romans z kurtyzaną w powieści *Miłość samuraja* odsyła do szerszego kontekstu kultury japońskiej. Umieszczenie akcji utworu w dzielnicy rozkoszy („yûkaku”) pozwalało autorom japońskim piszącym sztuki dla teatru kabuki oraz utwory prozatorskie (np. Ihara Saikaku, Ejima Kiseki, Tada Nanrei) na utrwalanie „obrazów ulotnego świata” („ukiyo”), podobnie jak uczynił to Wacław Sieroszewski. Opisując życie kurtyzan i prawa rządzące japońskim domem publicznym, Sirko przybliżał swoim czytelnikom nieznamy im świat. Zaspokajał tym samym oczekiwania odbiorców literatury „egzotycznej”, spodziewających się wystąpienia w utworze „egzotycznym” motywów erotycznych. W swojej powieści japońskiej (*Miłość samuraja*) autor *Dna nędzy* zastosował oryginalną japońską terminologię⁶⁹ związaną ze światem

⁶⁹ Terminem ogólnym określającym kurtyzanę („keisei”) był termin „yûjo” („kobieta rozkoszy”, metaforycznie: „ptaszek w klatce”; w powieści *Miłość samuraja* zapis w formie „judzo” (Ms, 133)) lub „jorô” (u Sirki zapisany w wersji polszczonej jako „dżoro” (Ms, 126)). Grupa „jorô” była podzielona na dwie klasy: „age” i „mise” (w powieści *Miłość samuraja*: „komize-dżoro” (Ms, 126)). Kurtyzany z grupy „age”, oprócz świadczenia usług seksualnych, spełniały także funkcję dam do towarzystwa. Były specjalnie kształcone, potrafiły śpiewać tradycyjne pieśni, tańczyć i grać na instrumentach (podobnie jak gejsze). Opłata za usługi „age-jorô” była tak wysoka, że na korzystanie z nich mogli pozwolić sobie tylko bardzo zamożni Japończycy. „Age-jorô” miała przywilej wyboru klientów. Mieszkała w domu publicznym w „dzielnicy rozkoszy” („kuruwa”/„yûkaku”), natomiast z klientami spotykała się w tak zwanych „domach spotkania”

„wiśni i wierzy” (czyli z dzielnicami uciech), znaną być może z wydanej w roku 1899 książki J.E. Beckera: *The Sexual Life of Japan, being an Exhaustive Study of the Nightless City* lub z pracy Mitforda *Tales from Old Japan* (1871).

Ilość „egzotycznej” informacji etnograficznej w syberyjskich i dalekowschodnich opowiadaniach, powieściach i nowelach Wacława Sieroszewskiego jest bardzo duża. W każdej sferze życia prywatnego lub publicznego został zauważony fakt zaskakujący czytelnika swoją nieeuropejskością. Sirko zanotował wiele zwyczajów i zachowań bohaterów „egzotycznych”, które maksymalizują wrażenie nieeuropejskości postaci literackiej i użytkowanej przez nią kultury. Pisał o oryginalnych japońskich środkach transportu: lektyce (I, 60) i rikszy; o podróżowaniu na Syberii psim zaprzęgiem lub na byku (Wm, 203). Zanotował niezwykle tunguski sposób przewożenia dzieci umieszczonych w workach przytroczonych do siodła renifera (Wob, 104). Interesował się nieeuropejskimi nawykami żywieniowymi. Podkreślał, że krajach Dalekiego Wschodu je się pałeczkami, które nazywał słowem „pręciki” (Zd, 101). Omówił jadłospis rdzennych mieszkańców Syberii, w którym znalazły się takie potrawy, jak suszona ryba „jukały” (J, 21), topione masło „sorat” (rodzaj jogurtu) (Ch, 54), mrożony szpik reniferowy (Cz, 69) i „kachy”, czyli polewka, do której dodawano resztki jedzenia (Nkl, 35). Zaznaczył zwyczaj picia przez Mongołów herbaty z tłuszczem i solą (DL1, 167). Opisał zwyczaj składania przez mieszkańców Korei, Chin i Japonii ukłonów, których głębokość i czas trwania był uzależniony od wieku i statusu społecznego kłaniających się osób (Osk, 55). Naszkicował scenę rozszarpania żywcem przez woły jako karę za zdradę stanu (Osk, 188). Podreślił czukocką tradycję zemsty rodowej w kreacji Otowaki, który chce wychować małego wnuka na mściciela wymordowanej rodziny (Cz, 81). Polski pisarz informował swoich czytelników o tatuowaniu skóry twarzy przez kobiety czukockie, co miało zwiększyć atrakcyjność kobiet u płci przeciwnej („były utatuowane, starsza miała na czole i policzkach linie błękitne, węzowe, wyszyte jedwabiem, młodsza – głębokie szramy wzdłuż nosa i na podbródku” (Cz, 63)). Zwyczaj tatuowania twarzy kobiet został przez pisarza skonstatowany także wśród Ajnów z japońskiej wyspy Hokkaido (I, 116, 141). Z kolei czernienie zębów przez Japonki nie było zwyczajem wyłącznie mężatek, jak to zasugerował Sirko w powieści *Ingwa*. Uczernione zęby świadczyły o elegancji i wyrafinowaniu kobiety niezależnie od tego, czy była panną, czy mężatką. Zaniechanie tej praktyki przez Misawę z utworu Wacława Sieroszewskiego świadczy natomiast, jak

(„ageya”), przeciwnie do „mise-jorō”, które przyjmowały klientów w swoich pokojach mieszkalnych. Powszechną praktyką związaną z „age-jorō” było „wykupywanie” kobiety przez jednego klienta na określony czas (zwykle rok), co oznaczało, że z jej usług seksualnych nie może w tym okresie korzystać żaden inny mężczyzna. W grupie kurtyzan „age-jorō” wyróżniano następujące podgrupy: pierwszą stanowiły „tayū” (późniejsze „oiran” „ojran”; (Ms, 83)), drugą – „tenjin” („tenshoku”), trzecią – „kakoi”, „hanya”, „hikifune-jorō”, „taiko-jorō”. Yoshiwara w Edo miała nieco inne nazewnictwo poszczególnych klas kurtyzan: „tayū”, „kōshi”, „tsubone”. Kurtyzany „tayū” ze względu na swoje umiejętności artystyczne i cenę, jaką płacono za ich usługi, stanowiły reklamę dla „dzielnic rozkoszy” i domu, w którym mieszkały. W roku 1679 w całej Japonii w różnych miastach funkcjonowało ponad 100 takich dzielnic. Tylko pięć szczyciło się posiadaniem kurtyzan klasy „tayū” (Shimabara w Kioto, Shinmachi w Osace, Yoshiwara w Edo, Maruyama w Nagasaki i Kanayama na wyspie Sado). W roku 1688 w Shinmachi pracowały 983 zarejestrowane prostytutki i kurtyzany, w tej liczbie było tylko 17 „tayū”. Jedną z nich była kurtyzana Komurazaki (według spisu 21 „tayū” z lat 1660–1685).

Zob. L. Dalby, *Gejsza*, op. cit.; I. Saikaku, *The life of an amorous woman and other writings*, ed. and transl. by I. Morris, New York 1969, s. 285–288, 304, 362–363.

słusznie zauważył autor powieści, o akceptowaniu przez kobietę nowych tradycji związanych z epoką restauracji/oświecenia⁷⁰. Podobnie jak rezygnacja Misawy z czernienia zębów, również decyzja Wania z powieści *Zamorski diabeł* o nieokaleczaniu stóp córki świadczy o nowatorskim i indywidualnym podejściu do tradycji, która zostaje zakwestionowana ze względu na swoją niecelowość, wręcz szkodliwość. Matka bohaterki powieści została w dzieciństwie poddana zwyczajowemu krępowaniu stóp, które pozwalało osiągnąć pożądany, uznawany za idealny, rozmiar i kształt stopy („złota lilia”). Pani Wań miała żal do ojca dziewczyny, który nie zgodził się na podobne postąpienie z córką, co według matki zamykało Lień drogę do zamążpójścia (Zd, 131). Obawy pani Wań nie były bezpodstawne w kulturze, w której „rozczarowanie narzeczonego wielkością stopy narzeczonej stanowiło wystarczający powód do anulowania obietnicy małżeństwa”⁷¹.

5. Twórczość literacka nie-Europejczyków Wacława Sieroszewskiego

Oryginalny folklor jakucki, którego fragmenty zostały włączone do tekstu powieści *Na kresach lasów* oraz noweli *Dno nędzy*, stanowią baśnie, zagadki i „olonho”⁷². Wyjątkowo interesujące pod względem obrazowania, leksyki oraz wersyfikacji są „olonho”, czyli pieśni o bogach i bohaterach, także o tematyce genezyjskiej, wyjaśniające początki plemienia, informujące o życiu przodków. Utwory te, obligatoryjnie meliczne, charakteryzują się znaczną konwencjonalizacją tematu oraz schematyczną strukturą i synkretyzmem gatunkowo-rodzajowym⁷³. Silna rytmizacja wypowiedzi, powtórzenia, aliteracje, rymowanie zakończeń wersów jako cechy gatunkowe „olonho” są motywowane przynależnością tych pieśni do typu literatury oralnej – a taką właśnie jest poznawana przez czytelników Wacława Sieroszewskiego literatura jakucka⁷⁴. Zabiegi kompozycyjne i leksykalno-wokalne, takie jak rymy, podobieństwo melodyczne, powielanie schematu budowy całego utworu, powtórzenia fragmentów tekstu ułatwiające jego memoryzację i reprodukcję, wyróżniają literaturę nieskrypturalną. Cechą charakterystyczną literatury tego typu jest oscylowanie poszczególnych utworów między oryginalnością a schematyzmem. Wykonawca „olonho” zapamiętywał temat utworu, fabułę, imiona bo-

⁷⁰ Zob. E. Kosowska, *Kształtowanie się nowoczesnego wzoru życia rodzinnego w Japonii okresu Meiji*, w: *Japonia okresu Meiji*, s. 102–118; J. Sand, *House and Home in Modern Japan*, London–Cambridge (Massachusetts) 2002; K. Yamakawa, *Women of the Mito Domain. Recollections of Samurai Family Life*, transl. and with an introduction by K. Wildman Nakai, California 2001.

⁷¹ Z. Wróbel, *Uczta trzech szczytów. Chińskie obyczaje erotyczne; Dzieje erotyzmu*, t. 3, Bydgoszcz 2000, s. 37, 38.

⁷² Zob. *Словарь...*, том второй, 1818.

⁷³ Zob. A.S. Łarionowa, *Muzyka jakuckich olŋho*, w: *z kraju nad Leną. Związki polsko-jakuckie dawniej i dziś*, pod red. A. Kuczyńskiego, Wrocław 2001, s. 32.

W cytowanej pracy zbiorowej zagadnieniu jakuckich „olonho” są poświęcone także artykuły Nikołaja Jemielianowa i Igora Jemielianowa.

⁷⁴ Problem oralności literatury jakuckiej omówiono w rozdziale pierwszym.

haterów i linię melodyczną. Informacje te stanowiły kompozycyjno-semantyczny szkielet indywidualnej realizacji utworu. Każdorazowo pieśniarz mógł modyfikować utwór, rozbudowując bądź skracając partie opisowe i dialogowe, dodając elementy fabularne o charakterze powtórzeniowym (np. multiplikując liczbę przygód bohatera), urozmaicając warstwę brzmieniową pieśni. W wyniku takich zabiegów utwory poświęcone temu samemu bohaterowi, a wykonywane przez różnych śpiewaków, mogły znacznie różnić się od siebie.

Przykładem folkloru jakuckiego wprowadzonego przez Sirkę do utworu literackiego są zagadki umieszczone w powieści *Na kresach lasów*. Forma wersyfikacyjna zagadki dotyczącej guzików podanej przez Sirkę znacznie się różni od oryginalnej, którą można poznać dzięki badaniom folklorystycznym Edwarda Piekarskiego⁷⁵ („powiadają, że Ikyłyky i Czykyłyky chodzą do siebie w gości”; rozwiązanie zagadki to guzik i pętelka). Zagadka powieściowa brzmi następująco:

„Ikyłyky – Czykyłyky
Bardzo się kochają;
Ci z zachodu,
Tamci z wschodu
Co dnia naciskają” (Nkl, 103).

Kolejna zagadka dotyczy spodni:

„Tam, gdzie zachodnia nieba strona
Leży zwierzę dwoje-łape
Trojo-okie, ośmio-bokie
Ale bez ogona!” (Nkl, 102)⁷⁶.

Tworząc rymowany⁷⁷ i zrytmizowany wierszyk-zagadkę, Sirko opierał się na utworze autentycznym, odwoływał się także do swoich spostrzeżeń na temat budowy tekstów jakuckich. Również Piekarski zauważył, że zagadki stanowią fragmenty folklorystyczne na ogół zrytmizowane, nawet rymowane. Rymowalność i rytmizacja każdej wypowiedzi literackiej, zwłaszcza zaś nieskrypturalnej, wspomaga zapamiętanie i reprodukcję tekstu⁷⁸. Poetycka organizacja utworów folklorystycznych, na przykład przysłów, zagadek i sentencji, ma także charakter pragmatyczny, ułatwia bowiem przekaz wiedzy i umiejętności wypracowanych i zdobytych przez społeczność. Znajomość odpowiedzi na za-

⁷⁵ Zob. Piekarski Edward, *Zagadki jakuckie*, „Rocznik Orientalistyczny”, tom IV (1926), 1928, s. 39 (zagadka 283).

⁷⁶ Piekarski zanotował podobną zagadkę o spodniach kobiecych jako ptaku, który ma cztery skrzydła („powiadają, że jest ptak, który ma cztery skrzydła”).

Zob. E. Piekarski, *Zagadki...*, s. 38 (zagadka 279).

⁷⁷ Rymy żeńskie o układzie w pierwszej zagadce: a:b:b:a (z wykluczeniem pierwszego wersu), w drugiej: a:b:c:c:b (rym c:c jest niedokładny; oparty na zgodności ostatniej wygłosowej samogłoski („e”)) i w trzeciej: a:b:c:a:b:c:d:e:f:e:f. Wersy pierwszy i czwarty tej zagadki („a:a”) również posiadają rym niedokładny. Podstawą do zestawienia tych dwóch wersów jest zgodność ostatniej samogłoski w wyrazie zamykającym wers („u”). Wers siódmy nie posiada odpowiednika w żadnym innym wersie. W zagadce dotyczącej guzików w pierwszym wersie dodatkowo pojawia się rym wewnętrzny.

⁷⁸ Zob. W.J. Ong, *Oralność i piśmienność. Słowo poddane technologii*, przeł. J. Japola, Lublin 1992; P. Zumthor, *Właściwości tekstu oralnego*, przeł. M. Abramowicz, „Literatura Ludowa”, 1986, nr 1, s. 41–58; J. Derive, *Słowo i władza w kulturze oralnej*, w: *Antropologia słowa, Zagadnienia i wybór tekstów*, opracowali G. Godlewski, A. Mencwel, R. Sulima, pod red. i ze wstępem G. Godlewskiego, Warszawa 2003, s. 257–265.

warte w zagadce pytanie oraz zdolność do wyinterpretowania obecnej w przysłowiu wskazówki dotyczącej zachowania jednoznacznie określa, kto należy do danej kultury. Jakuckie dzieci wiedzą, że „zwierzę” oznacza spodnie. Wiedza ta świadczy o przynależności dzieci do kultury, w której funkcjonuje zagadka. Nieposiadanie przez polskiego bohatera i czytelnika utworu odpowiedniej wiedzy stanowi fakt wykluczający z kultury. Analiza zagadek zapisanych przez Wacława Sieroszewskiego pozwala zauważyć stosowanie zabiegu udziwniania morfologii i fleksji wyrazów („dwoje-łape, trojo-okie”), stylizowanych w ten sposób na „egzotyczne”. W zagadce drugiej zastosowano silną eufonizację, opartą na samogłosce „o” (11 wystąpień głósłki). Początkowy wers pierwszej zagadki, będący dosłownym cytatem z oryginalnej zagadki jakuckiej, również został poddany eufonizacji za pomocą samogłosłki „y” (7 wystąpień) oraz spółgłosłki „k” (4). Trzeciej zagadki włączanej do tekstu powieści *Na kresach lasów* nie udało się zidentyfikować na podstawie materiału folklorystycznego zebranego przez Edwarda Piekarskiego. Metaforyka zagadki jest wyszukana („na skrzydłach z kryształu”, „jak chińskiej dziewczyny/z srebrnymi dzwónkami nożyczki” (Nkl, 159–160)), co wyraźnie kontrastuje z ostatnim wersem („a u nas... rozdełło policzki”) i śmiechem jako reakcją Ujbanczyka na słowa zagadki. Odpowiedzią na pytanie zawarte implicite w tekście zagadki jest z pewnością wyraz „komar”. Jakut i polski zesłaniec rozmawiają o letnich plagach komarów, po czym Ujbanczyk wypowiada zagadkę. Takie szczegóły opisywanego stworzenia jak cienki dziób, niewielki rozmiar, wydawanie brzęczących dźwięków – przemawiają za zidentyfikowaniem jako komara. Użycie nazwy baśniowego ptaka „Eksieku” komplikuje odbiór zagadki, zmusza do zastanowienia nad poprawną odpowiedzią.

W powieści *Na kresach lasów* znalazł się także dłuższy fragment poetycki: pieśń wykonywana przez Jakuta Dżjanhę, będąca prawdopodobnie parafrazą „olonho” (Nkl, 117). Hanna Małgowska zastanawiała się, na ile fragment poezji jakuckiej w utworze jest przekładem prawdziwego tekstu jakuckiego, na ile zaś kompozycją własną pisarza⁷⁹. Za autorstwem Sieroszewskiego może przemawiać fakt literackiego debiutu Sirki jako poety (wiersz *Czegóż chcą?*) i sporadycznie uprawiana twórczość poetycka, której efektem były nostalgiczne liryki zesłańcze oraz erotyki poświęcone żonie Stefani. Pieśń Dżjanhi cechuje silna artystyczna nadorganizacja. Oryginalnym rozwiązaniem stylizacyjnym jest rezygnacja z „egzotyki” leksykalnej, fleksyjnej i fonetycznej na rzecz nielicznych neologizmów morfologicznych („podpuszek”), wywoływania wrażenia „egzotyczności” mentalnej i językowej poprzez zestawienia syntagmatyczne („wpadli na grzbietowa kunsztownie wysłana”), szyk inwersyjny w obrębie mniejszych całości syntaktycznych („w obuwii, na piętach misternie wyszytym”, „ze skórą drobnitko na łydłach marszczoną”) oraz wyliczeniowo-inwokacyjny charakter całego utworu, którego pierwszych 18 wersów jest jednym niedokończonym zdaniem – pochwałą nieokreślonego (człowiek-ptak) bóstwa. Wersyfikacja utworu (wiersz wolny) oraz metaforyka znacznie odbiega od typowych wierszy Sieroszewskiego: regularnych, rymowanych, ze stereotypową metaforyką, co może stanowić dowód zarówno jakuckiego pochodzenia pieśni, jak i aktualizowania przez pisarza konwencji modernistycznej (konwencja ta mogła być odczuta intuicyjnie, ale intuicję mogły wspomóc utwory modernistyczne czytane na zesłaniu, na przykład *Bez dogmatu* oraz wiersze znajduwane w cza-

⁷⁹ Zob. H.M. Małgowska, *Wacław Sieroszewski i Syberia*, s. 77–81.

pismach przysyłanych pisarzowi przez siostrę). Konsekwentnie stosowane w wersach dwunasto- i dziewięciogłoskowych (nawet w czterech wersach o innej liczbie sylab: 11, 6, 3, 3) metrum amfibrychiczne podkreśla śpiewność i melodyjność utworu, którego zadaniem kompozycyjnym i semantycznym w obrębie powieści jest ewokacja „egzotyki” jakuckiej wyobraźni i artykulacji językowej. Eufonizacja utworu, osiągnięta przez nagromadzenie głosek: wargowego „m”, dźwiękowego „r”, „sz”, „rz”, tylnego „k”, wywołuje wrażenie oryginalnej artykulacji jakuckiej. Zapożyczenia rosyjskie („śniegiry”) i niemieckie („forejtrowie”) podnoszą poziom „egzotyki” wypowiedzi oraz świadczą o rosyjskiej inkulturacji na Syberii. Wyraz niemiecki mógł bowiem przedostać się do słownika jakuckiego poprzez słownik rosyjski, do którego został wprowadzony przez niemieckich imigrantów (licznych w wieku XVIII), żołnierzy z armii carskiej lub urzędników. Bardzo prawdopodobne jest także wprowadzenie słowa przez samego pisarza, znającego wszak język niemiecki. Wyraz rosyjski w konkretnym zestawieniu „tysiące śnieżystych śniegirów” spełnia dodatkową funkcję eufonizacyjną wskutek powtórzenia zmiękczonego szczelinowego „s”.

Fragment pieśni o bóstwie wywołuje na czytelniku powieści *Na kresach lasów* wrażenie tajemniczości, cudowności, wielkie jest więc zdziwienie opinią Pawła, którego tekst śpiewany przez Dżanchę, a tłumaczony przez Ujbanczyka, śmieszy. Sposób wykonania jakuckiej pieśni wzbudza także niesmak polskiego zesłańca: „Dzika nuta, podobna raczej do wycia wilka lub krakania opiewanego orła niż do natchnionej pieśni człowieka, nie podobała mu się wcale” (Nkl, 118). Dokonana przez Pawła ujemna ocena fragmentu literacko-muzycznego jest skutkiem posiadania przez bohaterów utworu odmiennych standardów poetyckiego piękna. Fakt specyficznej „głuchoty” Polaka, niepozwalającej bohaterowi właściwie ocenić utworu, tłumaczyć należy nie tyle niskim poziomem interpretacji Ujbanczyka (gdyż nawet nie rozumiejąc słów, słuchacz może odczuć nastrój utworu, posługując się tylko słuchem fonematycznym i wrażliwością), ile nieumiejętnością zmiany standardów percepcji słuchowej. Ten sam Paweł silnie odczuwa piękno syberyjskiej przyrody, wykazuje zdolności empatyczne, nie może więc zostać posądzony o brak wrażliwości. Przyczyn niezrozumienia jakuckiej pieśni trzeba szukać w kulturowej niezdolności Europejczyka do dekodowania „egzotycznej” konwencji literackiej. Interpretując epizod śpiewania jakuckiej pieśni, odkrywamy przekonanie pisarza o istnieniu między uczestnikami różnych kultur niemożliwej do pokonania bariery w sposobie odczuwania, postrzegania świata oraz werbalnego wyrażania myśli i uczuć. O ile wskutek odnajdywania odpowiedników w polskim słowniku i zwyczajach narracja oswoiła jakucką egzotykę leksykalną odnoszącą się do przedmiotów codziennego użytku i przykładów z obyczajowości, o tyle nie udało się w podobny sposób kulturowo przyswoić jakuckiego folkloru.

Funkcją zagadek i dłuższego fragmentu poetyckiego w tekście powieści jest ewokacja jakuckiej wyobraźni i typu wrażliwości. Sposób conceptualizowania bogów tunguskiego panteonu w modlitwach i wróżbach szamana Oltungaby (*W ofierze bogom*) oraz charakteryzowania jakuckich herosów wywołuje wrażenie „egzotyki” jakuckiej i tunguskiej mentalności. Nieeuropejskość jakuckiego postrzegania świata bardzo dobrze oddają opisy postaci, zaczerpnięte z wypowiedzi jakuckich bohaterów powieści *Na kresach lasów* i noweli *Dno nędzy*. W powieści *Na kresach lasów* jest opowiadane „oloŋho” o bohaterze Bier-Chara, obdarzonym nadludzką mocą. Nie znajdując wśród żywych godnego sobie

przeciwnika, Bier-Cahara próbuje popełnić samobójstwo w dość niecodzienny sposób: „Wetknął w ziemię ostrzami do góry wszystkie swoje przeszywające oręże i padł na nie z najwyższego miejsca, ale ostrza zwinęły się, końce zagięły się niby ołowiane” (Nkl, 193). Trędowaty Prąd, bohater *Dna nędzy*, opowiada w noweli baśń o Małej Grubej Staruszce i jej cudownej córce. Wygląd dziewczyny został scharakteryzowany następująco: „Nad jasnymi oczyma brwi czarne położyły się, niby łapkami do siebie zwrócone sobole⁸⁰, usta ze składanego ma srebra, nos z kutego srebra (...). Gdy mówi, niby motyl na policzkach się trzepie, gdy łyka, niby w gardle przeskakuje jaskółka. Poprzez białą odzież prześwieca księżycowe ciało...” (Dn, 253). Wyrażona w folklorze jakucka wyobraźnia wykazuje wiele cech wspólnych z rosyjską i fińską. Księżyc pod warkoczem Wasyliśy, bohaterki ruskich bylin, symbolizował urodę carewny. W baśniach fińskich opiewano urodę kobiet, mówiąc o ich srebrnych piersiach. Gwiazdy nad czołem kobiety lub na jej ramionach oznaczały urodę, a także pochodzenie z królewskiego rodu. Syberyjskie notatki Wacława Sieroszewskiego dostarczają dodatkowych przykładów powtarzalności motywów literackich w folklorze jakuckim i skandynawskim. Sirko zapisał między innymi baśń o Złotym Człowieku, czyli złotym młodzieńcu zaklętym w niedźwiedzia. Fabuła bajki jest prawie identyczna z norweską bajką o królewiczu Valemonie zaklętym w białego niedźwiedzia⁸¹. Zauważenie podobieństw fabuły i kreacji bohaterów w folklorze różnych kultur wzbogaca kontekst interpretacyjny oryginalnego folkloru jakuckiego, a także czyni ów folklor jeszcze bardziej niezwykłym.

W grupie utworów dalekowschodnich fragmenty poetyckie zostały włączone w tekst dwóch powieści: *Miłość samuraja* i *Ol-soni kisań* (kilkuwersowy fragment poetycki znalazł się także w utworze *Harakiri księcia Asano Naganori*). Gompaci i Komurazaki, bohaterowie powieści z dziejów Japonii feudalnej (*Miłość samuraja*), wędrują do rodzinnego miasteczka dziewczyny. W czasie podróży wymieniali wiersze „zabawiali się niby rycerz i dama na dworze księżęcy” (Ms, 20). Informacja narratora o „zabawach” na dworach książąt konotuje kontekst kultury dworskiej okresu Heian (794–1185), w którym wśród japońskiej arystokracji panowała moda na poezjowanie. Od około 880 roku upowszechnił się zwyczaj organizowania turniejów poetyckich („uta-awase”), w których brali udział dworzanie i damy dworu. Niejednokrotnie po zakończonym turnieju tworzone antologie składające się z powstałych wierszy. Analiza informacji z kontekstu zwraca uwagę na traktowanie przez Japończyków umiejętności tworzenia aluzyjnych wierszy na zadany temat jako oznaki wyrafinowania i szlachetnego urodzenia. Gompaci i Komurazaki z powieści Sirki, wymieniając wiersze, nie tworzyli jednak własnych tekstów, poprzestając na cytowaniu utworów słynnych poetów: Gojozona i Saru-Mary⁸².

⁸⁰ W jednej z jakuckich zagadek pada pytanie o sobole, które położyły się w ten sposób, że dotykają się łapkami. W rzeczywistości chodzi o brwi, symbolizowane przez sobole.

Zob. E. Piekarski, *Zagadki...*, s. 27 (zagadka 193).

⁸¹ Zob. H. Januszewska, *Synowie z gwiazdą u skroni*, w: *Kwiat paproci i inne baśnie polskie*, wybór i wstęp H. Lebecka, ilustrował J. Treutler, Warszawa 1986, s. 139–158; *Mikko Mieheliäinen*, w: *Ptaki czarownicy. Baśnie fińskie*, wybór i posłowie R. Wawrzyniak, z fińskiego przeł. C. Lewandowska, D. i R. Wawrzyniakowie, oprac. graficzne B. Orliński, Poznań 1988, s. 102–113; *Piórko Finista. Rosyjskie baśnie ludowe*, przeł. M. Dolińska, Moskwa 1990; P.C. Asbjørnsen, J. Moe, *Król Valemon i inne baśnie norweskie*, z norweskiego przeł. B. Hłasko, Poznań 1987, s. 30–36; *Zaloty kowala Ilmariena*, w: *Ptaki czarownicy...*, s. 95–101.

Zob. W. Sieroszewski, *Materiały do pracy...*

⁸² Nazwiska obu poetów są autentyczne. Fakt ten nie wpływa jednak na odbiór powieści Wacława Sieroszewskiego przez czytelnika.

Jak już niejednokrotnie wspominałam, w utworze literackim poświęconym kulturze definiowanej (wobec kultury nadawcy i odbiorcy utworu) jako „egzotyczna” z punktu widzenia czytelnika nie jest ważne, czy notowane przez piszącego imiona bogów, bohaterów lub, jak w przywołanym fragmencie *Miłości samuraja*, poetów są autentyczne. Dla właściwego odbioru tekstu powieściowego kwestia autentyczności wstawki poetyckiej zamieszczonej w narracji również nie ma istotnego znaczenia. Przeciętny czytelnik nie będzie sięgał do zbioru poezji japońskiej, by sprawdzić, na ile słownictwo, semantyka i wersyfikacja fragmentu cytowanego w utworze odpowiada literackiemu pierwowzorowi. Jeśli autor utworu potrafi stworzyć iluzję prawdziwości podawanych przez siebie informacji, zaufanie, jakim obdarza go czytelnik, skutecznie przeciwdziała kwestionowaniu prawdziwości faktów literackich. Podanie nazwisk poetów, a nawet tytułu jednego z utworów (*Wiśnia z góry Omine*), spełnia funkcję dowodu autentyczności utworu.

W celu stworzenia wrażenia autentyczności poezji urozmaicającej utwór powieściowy Wacław Sieroszewski wprowadził także informację naukową dotyczącą typu poezji japońskiej. Termin „tanka”, którym Komurazaki określa wiersz cytowany przez Gompaci (Ms, 19), jest oryginalnym japońskim terminem poetyckim⁸³ oznaczającym odmianę gatunkową wiersza jako takiego („uta”). „Tanka”, czyli dosłownie „krótka pieśń”, jest najbardziej popularną formą wiersza japońskiego. Rygoryzm formalny określa liczbę wersów (5) i sylab w wersach (31 w układzie 5+7+5+7+7; po trzeciej frazie/wersie obowiązkowa cezura). Typowa „tanka” jest utworem sylabicznym nierymowanym, za to silnie zrytmizowanym. Wersy przed cezurą stanowią część opisową, w której piszący odnosi się do jakiegoś zjawiska przyrodniczego, przedmiotu, osoby, mówi o jakimś wydarzeniu. Dwie ostatnie strofy zawierają refleksję. Konieczność ograniczenia liczby użytych słów respektowania zasady dwudzielnosci wiersza na część opisową i refleksyjną doprowadziła do wypracowania specyficznego stylu poetyckiego opartego na symbolach, aluzjach, niedomówieniach, silnych kontrastach semantycznych. Wykorzystująca tematyczny motyw kwiatu wiśni „tanka” Sieroszewskiego jest całkowicie odmienna pod względem formalnym od typowego wiersza japońskiego:

„O, cudny kwiecie wiśniowy!
Zrzuć ciężkie myśli z swej głowy
Na serce przyjaciela...
I niech nas nic już nie rozdziela,
Gdyż nie ma on już na świecie
Nikogo, prócz ciebie, cudny kwiecie!” (Ms, 19)⁸⁴.

Zob. Traditional Japanese Poetry and Anthology, transl. with an introduction by S.D. Carter, Stanford 1991, s. 207 (Sarumaru), 227 (Gyōson).

⁸³ W powieści pojawia się jeszcze jedno oryginalne określenie genologiczne. Gompaci ocalony przez księcia Goto-si odwiedza swojego wybawiciela w hotelu. W pokoju księcia abażur lampy jest dekorowany „hajkajem” (Ms, 47). „Hajkaj” Sirki to japońskie „haikai” (skrótowa forma nazwy „haikai-no renga”), czyli „pieśń żartobliwa” (krótki utwór poetycki oparty na ironii, kontraście, parodii). Satyryczną odmianą „haikai” jest „senryū”, której programowa „śmieszność” polega na odśmianianiu w wierszu ludzkich przywar i słabości. Z tych krótkich utworów wykształciła się forma „haiku” (epigramat 17-zgłoskowy o budowie 5 + 7 + 5).

Zob. M. Melanowicz, *Formy w literaturze japońskiej*, wyd. I, Kraków 2003.

⁸⁴ Wiersz ten w zbiorze Kwiatkowskiego ma postać:

„i tyś samotna i ja też
wiśnio górskiego spadu
gdzie spojrzeć pusto wzdłuż i wszerz

Dokładne rymy żeńskie w zakończeniach wersów, układ rymów a:a, liczba sylab w wersach nieodpowiadająca wymogom formy japońskiej (8, 8, 7, 8, 8, 10), łatwość odczytania sensu utworu („wiśnia” jako dziewczyna, „przyjaciół” to jej kochanek) świadczą o tym, że nie jest to prawdziwa „tanka” (nie odpowiada bowiem wzorcowej formie i semantyce wiersza japońskiego). Bliższy japońskiej wrażliwości poetyckiej okazuje się kolejny tekst poetycki z powieści *Miłość samuraja*:

„W wąwozach gór
Purpurowy depcząc listopad
Ryczy jeleń samotny
Tęskny ryk jego mówi mi
O przedwczesnej mojej jesieni” (Ms, 19–20)⁸⁵.

i tyś samotna i ja też
po innych ani śladu
i tyś samotna i ja też
wiśnio górskiego spadu”.

Wiersz oryginalny zaopatrzonej w notę: „pisane w Omine, gdzie poeta zobaczył kwitnące drzewo wiśniowe tak piękne, jakiego nigdy nie spodziewał się ujrzeć”, występujący w zbiorze *Kokinshū* jako 66. w kolejności, brzmi następująco:

„morotomo ni
aware to amoe
yamazakura
hana yori hoka ni
shiru hito mo nashi”.

W przekładzie na język angielski: „Can’t we both agree
to care for one another
mountain cherry tree?
For outside of your blossoms
no one knows me here at all”.

⁸⁵ Utwór przez Kwiatkowskiego został przełożony jako triolet. Praktyka ta, zalecana na przykład przez Juliana Święcickiego, polegała na tłumaczeniu nierymowanej poezji japońskiej za pomocą odmian wiersza popularnych w kręgu kultury europejskiej, obligatoryjnie typów wiersza rymowanego. Stąd wiersz Sarumaru w przekładzie Kwiatkowskiego brzmi następująco:

„Cisza... opada mgła na góry
Słychać przeciągły bek jeleni
Słońce przyćmiły ciężkie chmury
Cisza... opada mgła na góry
Ach, jak żalosny i ponury
Krajobraz górski na jesieni
Cisza... opada mgła na góry
Słychać przeciągły bek jeleni”.

W antologii Wiesława Kotańskiego utwór ma status wiersza anonimowego:

„Słyszac w gór głębi
bek sarny tratującej
złote dywany
o ileż bardziej smutno
odczuwam wtedy jesień”.

Wersja japońska utworu (nr 5 w *Kokinshū*) brzmi następująco:

„okujama ni
momiji fumiwake
naku shika no
koe kiku toki zo
aki wa kanashiki”.

Pisarz zachował oryginalną pięciowersową formę wiersza, usunął rymy z zakończeń wersów oraz zastosował podział tekstu na część opisową i refleksyjną. Niezwykle piękna metafora jelenia deptającego listopad, oparta na synekdochicznym skrócie, z wykorzystaniem etymologii polskiej nazwy miesiąca (listopad – opadanie liści), wywołuje zachwyt czytelnika. Stwierdzenie, że ryk jelenia przypomina o przedwczesnej starości, określonej metaforycznie jako „jesień” („jesień życia”), może zaskakiwać. Ryk jelenia oznacza rozpoczęcie okresu godowego tych zwierząt, łączenie się w pary. Zrozumienie smutku podmiotu mówiącego w wierszu wymaga namysłu. Jeleń z wiersza jest „samotny”, nie ma swojej partnerki. Podmiot mówiący odczytuje samotność zwierzęcia jako figurę własnej samotności, kojarzonej zapewne ze starością. Czuje się znużony życiem, zbyt doświadczony, zbyt dojrzały. Ryk jelenia kojarzy nie z miłością, namiętnością, a z przemijaniem. Posłużenie się w wierszu metaforą zmodyfikowaną (skróconą) „moja jesień” zamiast „jesień (mojego) życia” odświeża ten zleksykalizowany środek artystyczny. Uruchomienie kontekstu poezji i kultury japońskiej pozwala doprecyzować interpretację wiersza. Jesień („aki”) była w epoce Heian uznawana za najpiękniejszą porę roku. Jako symbol poetycki oznaczała „koniec”, „schyłek”, „przesyt”, „znużenie”. Wrażenia podmiotu mówiącego w wierszu mieszczą się w metaforycznym polu znaczeniowym wyrazu „jesień” (z kultury japońskiej i europejskiej). Doświadczając w wyniku obserwacji świata konkretnych uczuć, podmiot ujawnia swoją zdolność dostrzegania „patosu rzeczy” („mono no aware”).

Zwyczaj poezjowania w trakcie spotkań towarzyskich został przez pisarza podkreślony w scenie uczyty w towarzystwie Komurazaki. Obecny na niej książę pisze wiersze oddające atmosferę chwili. Kurtyzana odpowiada, odczytując wiersz ozdabiający wachlarz: „gdyby w przyszłości

chwilę uroku

zapomnieć było mu trudno

niechbym umarła natychmiast” (Ms, 136).

Treść wiersza wyraża uczucia Komurazaki, która od kilku dni nie ma wiadomości o ukochanym Gompaci. Przypuszczając, iż kochanek ją opuścił, kobieta zdecydowała powrócić w dzień Święta Chryzantemy do pracy kurtyzany. W trakcie uczyty dowiaduje się od księcia o śmierci Gompaci, który jako rozbójnik napadający i grabiący mieszkańców miasta, został wreszcie ujęty, osądzony i stracony. Czasownik „umrzeć”, który pojawił się w ostatnim wersie wiersza, antycypuje przyszłe losy Komurazaki, która popełnia samobójstwo, chcąc na wieki połączyć się z ukochanym. Krótki utwór zapisany na wachlarzu, podobnie jak refleksyjną „tankę” wypowiedianą przez księcia Asano na krótko przed śmiercią, Sirko mógł znaleźć w dostępnych w jego czasach antologiach poezji japońskiej lub skomponować samodzielnie, posiłkując się oryginalnym (oczywiście tłumaczonym na język europejski) tekstem japońskim. Refleksje wypowiediane przez podmiot mówiący w obu fragmentach poetyckich odpowiadają refleksjom wyrażanym

W tłumaczeniu na język angielski:

„Deep back in the hills
a stag walks through red leaves
calling for his mate
and, ah, when I hear his voice
how forlorn the autumn seems”.

w oryginalnej poezji japońskiej, w której obligatoryjnie zestawiano miłość z przemijaniem i śmiercią, a krótkość życia ludzkiego podkreślano, porównując los człowieka do losu kwiatów wiśni.

Prócz fragmentów utworów poetyckich, w powieści *Miłość samuraja* znalazła się także parafraza pieśni zakochanej kobiety kontemplującej przyrodę. Pieśń wykonywana przez Komurazaki przy akompaniamencie instrumentu strunowego „koto” (Ms, 83) może być typem pieśni „kayō”, należącej do odmiany poezji „uta-jōruri”: silnie lirycznych pieśni cechujących się bogatą linią melodyczną. Pieśni te wykonywano z towarzyszeniem różnych instrumentów muzycznych. Pieśni śpiewa także koreańska kurtyzana z powieści Wacława Sieroszewskiego *Ol-soni kisań* (Osk, 70–71, 76, 94–95, 97–98, 146, 147–148). Utwory realizowane przez Ol-soni odpowiadają typowi koreańskich pieśni „kasa”, popularnych od XVII wieku. Były to pieśni tworzone dla kobiet, często także przez kobiety, podejmujące tematykę interesującą kobiecego adresata utworu (miłość, samotność, zdrada). Utwory te układano w języku koreańskim („hanmun”) oraz zapisywano alfabetem koreańskim (opracowanym w roku 1443 na polecenie króla Sedzonga), w odróżnieniu od poezji „wysokiej”, tworzonej w języku chińskim i zapisywanej za pomocą chińskich ideogramów⁸⁶. Pieśni Ol-soni stanowią autokomentarz do własnej biografii bohaterki (pieśń o losach kurtyzany sprzedanej „sprośnemu starcowi”, zmuszonej do udawania miłości, przyjmowania „wstrętnych, nienawistnych cielsk” klientów, traktowanej przedmiotowo) oraz uogólnienie losów młodego szlachcica (każdego „yangbana” i konkretnego: Kim-ki), romansującego z kurtyzaną, po tym jak przybył do stolicy, by zdać egzamin państwowy i zostać urzędnikiem. Tematyka pieśni Ol-soni nie ma nic wspólnego z pieśniami rewolucyjnymi (a właśnie tak, jako parafrazę *Czerwonego sztandaru*, interpretowała pieśni Ol-soni Ida Sadowska⁸⁷), pozwala za to piszącemu na wyrażenie swojego stosunku do świata przedstawionego powieści i obowiązujących w nim zasad (krytyka prostytucji), opartych na zasadach rządzących światem realnym, stanowiącym pisarską inspirację. Podobną funkcję (komentarza) spełniają w powieści koreańskiej teksty poetyckie wygłaszane (Osk, 96, 114, 116, 147) i czytane przez bohaterów (Osk, 112). Za pomocą poezji bohaterowie wyjaśniają samym sobie swoje stany emocjonalne. Wiersz ozdabiający pokój Ol-soni w formie dekoracyjnego zwoju wyraża miłość kobiety do Kim-non-czi (Osk, 112). Wędrując przez miasto, Kim-ki deklamuje wiersz świadczący o tym, że zakochał się w „tancerce” (Os, 116). Wiersz Kim-non-czi informuje o rozdarciu emocjonalnym młodzieńca: nieumiejętności pogodzenia porywów serca z obowiązkami politycznymi (Osk, 96).

⁸⁶ Zob. H. Ogarek-Czój, *Klasyczna literatura koreańska. Zarys*, Warszawa 2003.

⁸⁷ Zob. I. Sadowska, *Hamlet w więzieniu i czerwona gejsza – czyli o rewolucyjnych motywach w twórczości Wacława Sieroszewskiego*, w: tejsze, *Wśród obcych i wśród swoich. Wacława Sieroszewskiego portret wielokrotny*, pod red. G. Legutko, Kielce 2007, s. 91.

6. Egzotyka materialnego i przyrodniczego otoczenia bohatera

Omawiając powieści egzotyczne Antoniego Marczyńskiego, Maria Bujnicka zwracała uwagę na ważną rolę przestrzeni w utworze egzotycznym. „(...) odmienność przestrzeni, (...) będąc źródłem fabularyzacji tekstu generuje: przygodę, grozę, miłość”⁸⁸. Egzotyka pejzażu jest zauważalna w nowym, nierodzimym środowisku wcześniej od egzotyki postaci ludzkich i wytworzonej przez nie kultury. Opisy przyrody unaoczniają nieznaną, „egzotyczny” krajobraz oraz jego składowe roślinne i zwierzęce. Emocjonalizacja przestrzeni literackiej, osiągnięta przez piszącego wskutek doboru odpowiedniego słownictwa, ma za zadanie wywołać u czytelnika utworu nastrój zaprojektowany przez autora komunikatu literackiego.

„Egzotyczna” przestrzeń w sposób pośredni informuje o fizycznych i charakterologicznych cechach ludności ją zamieszkującej, cechach skorelowanych z tą przestrzenią i od niej zależnych (np. w prologu powieści *Na kresach lasów*). Ten typ przestrzeni można nazwać antropotwórczą. Inny typ literackiej przestrzeni „egzotycznej” w utworach Wacława Sieroszewskiego stanowi przestrzeń estetyczna. Opisy przestrzeni tego typu spełniają w tekstach rolę ornamentu. Retardują i jednocześnie urozmaicają akcję. Zastosowana w nich silna i oryginalna metaforyka eksponuje wyjątkowość pejzażu „egzotycznego”, waloryzując go pozytywnie lub negatywnie. Lektura fragmentów tekstu literackiego opisujących „egzotyczną” przyrodę wywołuje u odbiorcy tekstu określone emocje. Celem opisu „egzotycznej” przestrzeni przyrodniczej waloryzowanej pozytywnie jest wzbudzenie zachwytu oraz uświadomienie czytelnikowi niezwykłości, nieledwie fantastyki nieeuropejskiego pejzażu. Występowanie opisu negatywnego ogranicza się do utworów syberyjskich. Prawdopodobnie własne negatywne doświadczenia pisarza w latach zesłania syberyjskiego zadecydowały o takiej właśnie waloryzacji przestrzeni Syberii. Trudne warunki klimatyczne, w których zesłaniec zmuszony był egzystować, nie sprzyjały zachwytem nad syberyjską ziemią.

Ważną cechą wyróżniającą syberyjskie utwory Sirki na tle prac literackich polskich zesłańców jest brak silnych podkreśleń penitencjarnego charakteru syberyjskiej przestrzeni. Również metaforyka infernalna i eschatologiczna, popularna w utworach literackich i dokumentarnych tworzonych przez polskich zesłańców syberyjskich, w twórczości Wacława Sieroszewskiego nie odznacza się wysoką frekwencją. Została skutecznie zastąpiona przez słownictwo o charakterze makabrycznym, animalizację i konkretyzację elementów przestrzeni oraz hiperbolizację jakości, wrażeń lub zjawisk wywołujących negatywne odczucia piszącego. Efekt stylizacji wzbudza w czytelniku silne wrażenia pesymistyczne, korespondujące ze składanymi przez polskich bohaterów utworów, dekadencjami deklaracjami zwątpienia, stagnacji, bezsensu życia, pustki, samotności. Stylizacja modernistyczna psychiki polskiego bohatera utworów syberyjskich pozwala odczuć emocje zesłańcy, w tym także samego pisarza, i prawdopodobnie dlatego została w tak znacznej mierze wprowadzona w utworach syberyjskich.

⁸⁸ M. Bujnicka, *op. cit.*, s. 174.

Analiza tych fragmentów utworów wykazuje, iż celem opisów przestrzeni i przyrody, utrzymanych w konwencji *locus horribus* jest wywołanie w czytelniku emocji przeciwnych do tych, które będą towarzyszyć lekturze fragmentów estetyzowanych pozytywnie. Projektowane przez opis makabryczne emocje i uczucia – takie jak lęk, przerażenie, pesymizm, smutek, poczucie bezradności, samotności, tęsknota – mieszczą się w estetyce dekadencej. Wywołaniu takich uczuć i wrażeń służy konstrukcja krajobrazowego tła utworów, wykorzystująca topikę „kraju na opak” oraz odpowiednią metaforykę. Powieść *Na kresach lasów* i opowiadanie *Dno nędzy* rozpoczęto od zarysowania tła akcji, którym dla powieści jest „las podbiegunowy” (Nkl, 5), a dla *Dna nędzy* jeziora i ich okolice. „Cmentarz” (Nkl, 5, 206), „pobojowisko” (Nkl, 5), „kraj dziwnej smętności” (Dn, 239), „pusta, martwa, marmurowa kostnica” (Dn, 240) – oto kilka określeń, za pomocą których narrator opisuje miejsce akcji utworu. Sieroszewski, jak typowy modernista, psychizuje krajobraz, przenosząc nań uczucia i nastroje, które normalnie pojawiają się jako wrażenia obserwującego krajobraz ludzkiego podmiotu. W utworach syberyjskich emocje te istnieją w przyrodzie niezależnie od obecności człowieka, są własnością przyrody jako takiej. Tło przyrodnicze utworów konstruowane jest w sposób statyczny (*Dno nędzy*) lub dynamiczny (*Na kresach...*). Podkreślanie bezruchu, martwoty przestrzeni (*Dno nędzy*) lub przeciwnie, wykorzystanie dynamicznej metaforyki militarnej („tu toczy się walka zajądła” (Nkl, 5)), czyni przestrzeń nieprzyjazną, wręcz groźną dla człowieka. Porównanie lasu do sierści parszywego renifera lub do szkieletów (Nkl, 6), korzeni drzew do „ukropem polanych węży” (Nkl, 6), rzeki do macek polipa (Dn, 239), a więc wykorzystanie w opisie przyrody metaforyki militarnej (walka), animalnej, a także konkretyzacji mającej charakter skojarzeń z rzeczami wywołującymi wstręt, odrazę (parszywy ren), również lęk (kościotrup) – ugruntowuje negatywne postrzeganie syberyjskiego krajobrazu. Dodajmy, iż jest to krajobraz całkowicie samodzielny, prawie pozbawiony elementu ludzkiego. Ludzkie osady z domami zagrzebanymi w śniegu są ledwo widoczne. Próżno szukać tak typowo polskiego komponentu krajobrazu, jak wieża kościoła, światła w oknach, sady dokoła domów. Przestrzeń nieludzka, gdyż pozbawiona ludzi, nieludzka, gdyż ludziom nieprzyjazna i groźna, nieludzka, gdyż niepojmowalna tradycyjnymi kategoriami służącymi do ogarniania przestrzeni europejskich („bezbżeżność” (Nkl, 133)) – to skojarzenia, jakie budzą się w czytelniku⁸⁹.

W opisach przestrzeni estetyzowanej pozytywnie występują, podobnie jak w opisach ciała ludzkiego, porównania i metafory architektoniczne i jubilerskie. W powieści *Na kresach lasów* jest mowa o „arkadzie zielonych pni” (Nkl, 151) lub „koronkowych, białych od szronu arkadach zarośli” (Nkl, 206). W ostatnim z cytowanych fragmentarycznych opisów przestrzeni wrażenie niezwykłości zostało osiągnięte w wyniku ewokacji dwóch odmiennych materiałów i wykonanych z nich przedmiotów: koronki oraz arkady. Koronka stanowi nicianą ozdobę stroju. Arkada to element architektoniczny, który może być wykonany z drewna lub kamienia. Skojarzenie ze sobą dwóch odmiennych elementów dekoracyjnych (ozdabiających strój lub budynek) podnosi wrażenie niezwykłości krajobrazu leśnego Syberii. Aluzje związane ze strojem, sposobem jego wykonania, materiałem i ozdobami występują na przykład w następującym opisie w powieści *Ingwa*:

⁸⁹ Temat ten poruszyłam w szkicu *Odyseja po „kresach lasów”*. *Semantyczna funkcja przestrzeni w syberyjskich utworach Wacława Sieroszewskiego*, w: *Dziedzictwo Odyseusza. Podróż, Obcość i Tożsamość, Identyfikacja, Przestrzeń*, pod red. M. Cieśli-Korytowskiej, O. Płaszczewskiej, Kraków 2007, s. 337–344.

„wiśniowe liście dzikich porzeczek haftowały nieporównane wzory” (I, 147). Personifikacja liści, polegająca na aluzyjnym porównaniu ich do kobiet-hafciarek, maksymalizuje „egzotykę” lasu na wyspie Hokkaido.

Lektura porównawcza opisów syberyjskiej i dalekowschodniej przestrzeni pozwala stwierdzić, iż ulubioną metaforą Wacława Sieroszewskiego była metafora jubilerska. Wyjątkowo piękna metafora synestezyjna z powieści *Dalaj Lama* („srebrny szum potoku” (DL2, 117)) stanowi próbę sprecyzowania dźwięku płynącej wody poprzez wykorzystanie walorów akustycznych głósłki „r” w wyrazie „srebrny” oraz sugestie podobieństwa dźwięku wody do dźwięków wydawanych przez przedmioty wykonane ze srebra. Partie opisowe lasu, nieba, wody, rosy, zjawisk atmosferycznych tworzone były przez Sirkę z porównań i przenośni kojarzących szczegół „egzotycznej” przestrzeni z klejnotem lub biżuterią: „Łąka (...) wydawała się jak usypana perłami. Na każdej gałązce, trawce wisiała kryształowa kropelka, liście przyproszone były drobnuchnym ich pudrem, w kieliszkach kwiatów leżały duże, przezroczyste lzy, barwne jak topazy” (Wm, 215). „Na czole zorzy, gdzie goreją najsilniejsze ognie (...) granaty, złoto, topazy mieszają się w ślicznym diademie” (Dn, 285), „turkusy nieba i morza ściemniały na szmaragd” (Os, 201). Cytowane fragmenty opisowe ujawniają ponadto silną eufonizację opartą na spółgłoskach: tylnojęzykowym „k” (fragment pierwszy), szczelinowych „sz”, „ś” (fragment drugi); oraz samogłoskach: „a”, „o”, „e”, „u”.

„Wieczne zorze i brzaski poranne, nie mając się o co zatrzymać ani załamać, rozrzucały bisiory swych mieniących się barw na wszystko bez przeszkody (...). We dnie ukośne promienie słońca, które tu nigdy wysoko się nie podnosi, zamieniały pustynię w tarczę podobną do puklerza z polerowanego srebra (...). Maluchne, kanciate perełki już sformowanego na śniegach lodu, drobiąc promienie na tęczowe barwy, rozpraszały je i znów mieszały w taki sposób, że wszystko zlewało się w jakiś tuman światłości, gdzie każdy atom materii zawierał atom blasku (...)” (Nkl, 54). Opis miejsca, w którym młodzi Jakuci polujący na renifery rozłożyli obozowisko, został skomponowany przy użyciu różnorodnych środków artystycznych. Militaryzacja deskrypcji została osiągnięta wskutek porównania „pustyni” (jako miejsca pustego, niezamieszkanego) do tarczy, a następnie do puklerza. Fragment ten został w zasadzie oparty na tautologii, gdyż „puklerz” to nic innego jak „tarcza”. Jedyna różnica między tymi dwoma częściami uzbrojenia polega na dekoracyjnym charakterze „puklerza”, wykorzystywanego często jako ozdoba ścienna. Archaiczna leksyka użyta w tym fragmencie opisowym oraz motyw drogocенności przedmiotu (wykonany ze srebra), do którego porównano przestrzeń, wywołują wrażenie cudowności przestrzeni. Zastosowanie w opisie słowa „bisior” informuje o wiedzy artystycznej piszącego, który poprawnie porównuje cienkie, jedwabiste, bardzo drogie nici, uzyskiwane z wydzieliny małży, lub delikatną tkaninę barwioną na kolor purpurowy⁹⁰ do efektów świetlnych wywoływanych przez słońce. Podobieństwo kolorystyczne zachodu lub wschodu słońca do materiału definiowanego jako „bisior” stanowi podstawę metafory. Posłużenie się słowem od dawna czynnie niefunkcjonującym w kulturze europejskiej (bisior jako materiał wykorzystywany do zdobienia stroju był w użyciu do XVI wieku) uduchowia opis. Został on także unaukowiony w tych fragmentach, w których jest mowa o atomach oraz rozbiciu światła na „tęczowe barwy”.

⁹⁰ Zob. *Słownik terminologiczny sztuk pięknych*, s. 42.

Wiadomości z dziedziny optyki i fizyki maksymalizują wrażenie „egzotyczności” jako niezwykłości przestrzeni. Stanowią także, w połączeniu z pozostałym słownictwem zaczerpniętym z systemu językowego pisarza, rodzaj mikrokomentarza osławiającego „egzotyczną” przestrzeń. Posłużenie się podczas konstruowania opisu „egzotycznej” przyrody chwytem polegającym na nanoszeniu na pejzaż określonych struktur interpretacyjnych ułatwia wizualizację nieeuropejskiej przestrzeni.

W ostatnim z cytowanych powyżej fragmentów opisowych zasugerowano podobieństwo zjawisk zachodzących w „egzotycznej” przyrodzie do przebiegu doświadczenia naukowego (rozszczerzenie światła białego). W trzech pierwszych fragmentach zjawiska atmosferyczne zostały poddane reifikacji poprzez skojarzenie ich z biżuterią. Informacja personifikująca (osypywanie liści drzew pudrem rosy, diadem na czole zorzy) może wywołać asocjacje fragmentu „egzotycznego” pejzażu z elegancką kobietą przygotowującą makijaż i wybierającą biżuterię. Nasycenie fragmentów opisowych leksyką nazywającą kamienie szlachetne uniezwykła opis, podkreślając zarazem jego typ jako deskrypcji nacechowanej pozytywnie. W opisie brak szczegółowych informacji o kolorze i wyglądzie konkretnego klejnotu. Kolorystyka drogich kamieni jest sygnalizowana w pośrednio. Stwierdzenie narratora, że granaty występują tam, gdzie „goreją najsilniejsze ognie”, każe konkretyzować kolor granatu jako „ognisty”, czerwony. Zestawienie turkusów z niebem („turkusy nieba”) stanowi czytelną informację o niebieskim kolorze kamienia. Zleksykalizowane w kulturze piszącego porównanie kropel deszczu lub rosy do pereł akcentuje biały kolor pereł. Wskazane dookreślenia kolorystyki klejnotów, których nazwy zostały wykorzystane w opisie syberyjskiej i japońskiej przyrody, spełniają funkcję objaśnienia o niemal tautologicznym charakterze. Nazywają rzeczywisty kolor konkretnego klejnotu w sposób pośredni poprzez zestawienie go z elementem pejzażu o tej samej barwie. Informacja ta z punktu widzenia czytelnika, do którego Sirko kierował swoje utwory, była całkowicie zbędna. Europejczycy znali, a także posiadali biżuterię wykonaną z kamieni szlachetnych, orientowali się zatem w kolorystyce i właściwościach klejnotów (opalizacja topazu). Wiadomości podawane przez pisarza pojawiały się zatem w utworach nie tyle w funkcji poznawczej, ile potwierdzającej. Stanowiły rodzaj zapewnienia, że przedmioty i jakości znane w kulturze europejskiej zachowują swoje właściwości w warunkach kultury i przyrody „egzotycznej”. Poza tym, czytelnicy utworów Wacława Sieroszewskiego doskonale znali egzotyzacyjną funkcję metaforyki jubilerskiej, która w utworach o tematyce „egzotycznej” stanowiła przyjęty sposób kreowania inności Orientu (np. „rubinowe morwy” i „złote ananasy” w *Sonetach krymskich* Adama Mickiewicza).

Metaforyka ta została przez Sirkę wykorzystana w opisie krajobrazu także w powieści z dziejów XX-wiecznej Mongolii. W pierwszym tomie utworu *Dalaj Lama* czytelnik znajdzie następujący opis środowiska naturalnego, stanowiącego tło wydarzeń fabularnych: „(...) po szmaragdowej roztoce doliny, środkiem której wił się srebrny wąz rzeki, (...) z załomów urwisk i poprzecznych wąwozów wyglądały malachitowe zarośla modrzewiowych i cedrowych lasów, (...) diadem wysokich okolicznych gór (...) spinał pośrodku doliny wyniosły srebrny szczyt” (DL1, 156). Analiza deskrypcji „egzotycznej” przyrody w utworach Sirki pozwala zauważyć, iż wówczas, gdy pisarz wprowadzał do opisu słownictwo z dziedziny jubilerstwa, często rezygnował z użytkowania leksemów nazywających konkretne kolory. Nazwa klejnotu spełniała funkcję synekdochicznego

zastępnika i sygnalizatora nazwy koloru. Wiedząc, że malachit – podobnie jak szmaragd – jest koloru zielonego, czytelnik był w stanie bez większych trudności konkretyzacyjnych wyobrazić sobie opisywany pejzaż.

W syberyjskiej powieści *Na kresach lasów* fragment opisowy przestrzeni został nasycony metaforami skonstruowanymi z wyrazów nazywających rodzaje tkanin, strojów lub ich dekoracji. Narrator pisze o „koronkach cieniów”, deseni utworzonym na śniegu przez ślady zwierząt oraz poprawnie porównuje blask słońca do tkaniny zwanej lamą⁹¹ (czyli drogiego materiału przetykanego złotymi lub srebrnymi nićmi): „Na ciężkich, sinych, połyskujących śniegach tu i ówdzie widzieć się dawały wzdłuż drogi podwójne wstęgi śladów łyż, płytkie, szerokie, białe i od białości stepu ślicznie odcięte z jednej strony wąskim żałobnym kantem przez krawędź rzucanego cienia; z drugiej złocistą, mleczną lamą przeciwległego słońca ich żałomu. Wśród borów grudki szronów z drzew osypane, mieszając niekształtne swe cętki z kapryśnymi wzorami ptasich i zwierzęcych tropów, przyćmionych misterną koronką cieniów od cienkich, kołyszących się nad nimi gałązek, kładły na chłodne pokrycie zimy wesołe, choć jeszcze niepewne, drżące arabski wiosny” (Nkl, 53). Pojawiające się w cytowanym fragmencie powieści słowo „żałobny” stanowi sugestię koloru i jednocześnie sygnalizuje europejską tradycję funeralną (zwłaszcza kolor stroju żałobnego). Wyraz „arabeska” jest terminem specjalistycznym, oznaczającym w sztuce ornament lub wzór roślinny. Posłużenie się przez Sirkę tym terminem, zamiast ogólnym pojęciem „wzoru”, świadczy o typie wyobraźni piszącego jako wyobraźni artystycznej, a przede wszystkim o dążeniu pisarza do estetyzacji partii opisowych tekstu. Skonstruowanie cytowanego opisu z długich okresów, w których występują wyraźne inwersje („...przeciwległego słońca ich żałomu”, „grudki (...) z drzew osypane”) informuje o celowej artystycznej organizacji tekstu, a zarazem uniezwykłego. Dążenie do podkreślenia niezwykłości syberyjskiej przestrzeni uwidacznia się także w nasyconym personifikacjami opisie odbicia księżyca w jeziorze: księżyc „zajrzał na chwilę w głąb doliny, roztrącił osłaniającą ją powiewną zasłonę i obnażywszy pierś śpiącego pod nią jeziora, dotknął jej srebrzystym pocałunkiem” (J, 13). Uosobienie ciała niebieskiego i wody dynamizuje cały opis. Stylizacja jeziora i księżyca na parę kochanków uruchamia także ciąg skojarzeń intertekstualnych.

Charakterystyka syberyjskiego środowiska naturalnego zawiera niewiele „egzotycznej” leksyki. Wyjątkowo pojawiają się nazwy gatunków drzew i porostów („jagielu” – przysmaku reniferów). Z kolei deskrypcja tokijskiego parku, po którym spaceruje Gompaci, obfituje w terminologię dendrologiczną i florystyczną nazywającą roślinność na ogół dobrze znaną czytelnikowi. „Spoza płotu wysuwały się wierzchołki drzew: klonów, cyprysocedrów, platanów, sosen, sumaków, kasztanów, fikusów, dębów, buków, jesionów, drzew kamforowych, kryptomerii oraz innych, spletających kapryśnie swe gałązki w przedziwną koronkę różnokształtnego szmaragdowego listowia” (Ms, 61). „Drżały (...) obciążone perłami rosy niskie dywany heliotropów, ametystowe grona wistarii i kielichy białych, jakby z mgły wykutych peonii i ciężkie krzewy azalii, obwieszonych żółtym i różowym kwieciem. (...) łapczaste liście srebrnych lub miedzianopąsowych klonów, (...) pęki ciemnego sosnowego igliwia (...), złote, wiecznie kołyszące się łodygi bambusów (...), bładozielone, zionące aromatem korony drzew kamforowych, ponad którymi

⁹¹ *Ibidem*, s. 209.

było już tylko turkusowe słoneczne niebo...” (Ms, 62). Maria Bujnicka powiedziałaaby zapewne, iż autor opisu japońskiego ogrodu projektuje jednoczesną intelektualną i emocjonalną reakcję czytelnika na swoją wypowiedź⁹². Bogactwo i różnorodność roślinności stanowi pożądaną przez czytelnika cechę przyrody „egzotycznej”. Terminologiczne ubóstwo florystyczne, typowe dla utworów syberyjskich, w których pojawiają się nazwy ogólne „las”, „bór” (Nkl, 5, 6), zostało w utworach dalekowschodnich przewyżnione. Fakt wykorzystywania w cytowanych opisach przyrody słownictwa znanego czytelnikowi utworów, gdyż nazywającego rośliny pospolicie występujące w polskim pejzażu (klon, sosna, kasztan, jesion), hodowane w domach i przydomowych ogrodach (peonia, wistaria, azalia) lub cieplarniach, ogrodach botanicznych i parkach (platan, bambus), znosi wrażenie „egzotyczności” deskrybowanego fragmentu nieeuropejskiej przestrzeni. Nagromadzenie specjalistycznych nazw różnych gatunków drzew, krzewów i kwiatów sprawia, iż cytowany opis zyskuje charakter opisu erudycyjnego. Narratorskie stwierdzenie występowania obok siebie w przestrzeni japońskiego parku różnych gatunków drzew i kwiatów uaktywnia w świadomości czytającego topos rajskiego ogrodu.

Efekt „egzotyczności” świata przyrody został w przywołanych fragmentach opisowych wywołany przede wszystkim wskutek doboru polskiego słownictwa o bardzo zróżnicowanym zakresie tematycznym (strój, architektura, klejnoty, militaria). „Egzotykę” otaczającej postać ludzką przestrzeni materialnej Sirko ewokował, używając w tekście utworu słów „egzotycznych”, nazywających przedmioty codziennego użytku. W noweli *Chajlach* jest mowa o naczyniach na mleko wykorzystywanych przez Keremes. Pisarz zanotował jakuką nazwę tych przedmiotów: „czybyczahy”⁹³ (Ch, 53). Przybyła do kolonii trędowatych Anka z *Dna nędzy* chce ofiarować szalonej Mergeń swój „tursuczek z kory brzozonej” (Dn, 261). O ile pisarz wyjaśniał „egzotyczne” słownictwo nazywające odzież syberyjskich nie-Europejczyków, o tyle zwykle nie tłumaczył wyrazów odnoszących się do przedmiotów codziennego użytku. Uszczegółowiająca informacja o materiale, z którego wykonano przedmiot, lub zastosowaniu gotowego przedmiotu pozwala czytelnikowi zwizualizować opisywaną rzecz oraz dokładnie ją zdefiniować. Uwaga, że w „tursuczku” przechowywano masło, upoważnia do określenia przedmiotu „egzotycznego” jako naczynia na artykuły spożywcze⁹⁴. W narracjach dalekowschodnich opisano wyposażenie japońskich domów. Narrator wymienił piecyk „hibaczi” (I, 153) ogrzewający pomieszczenia, „złote” maty przykrywające podłogi (nie użył jednak właściwego terminu „tatami”) oraz typowe dekoracje wnętrz, takie jak kompozycje kwiatowe „ikebany” (słowo to nie pojawia się u Sirki) oraz ozdobne zwoje „kakemono” z napisem (I, 153) lub malowidłem o charakterze pejzażowym (Ms, 95). Dookreślenie specyfiki ozdoby „kakemono” świadczy o poznaniu przez pisarza japońskiej estetyki oraz sztuki dekoracyjnej. W typowym japońskim domu jako dekorację ścienną wykorzystywano dwa typy „obrazów” nazywanych „kakemono”. Były to prostokątne zwoje niewielkiego formatu (w przeciwieństwie do poziomych, o długości nawet kilkunastu metrów „emaikimono”) przedstawiające pejzaż lub scenę rodzajową albo zawierające

⁹² Por. M. Bujnicka, *op. cit.*, s. 182.

⁹³ Zob. *Словарь...*, том третий, 3546.

⁹⁴ Piekarski opisuje jakucki „typeyk” („torsuk”) jako naczynie ze skóry zwierzęcej (nie drewna), przeznaczone do przechowywania kumysu.

Zob. *Словарь...*, том третий, 2844.

sentencjonalny napis. Sirko zauważył nawet „cenne zabawki, ślicznie ubrane lalki małej Komurazaki” (Ms, 28), czyli figurki słynnych postaci historycznych („hina-ningyō”) – typowy podarunek ofiarowywany japońskim dziewczynkom co roku z okazji przypadającego 3 marca święta dziewcząt „hina-matsuri” (w czasach Komurazaki święto obchodzono w kwietniu).

Opisy dalekowschodnich (japońskich, chińskich, koreańskich) wnętrz mieszkalnych, także pałacowych i świątynnych, są nad wyraz skromne (Ms, 89, 90; Osk, 43–45, 181). W deskrypcjach wnętrz brak wyszukanej metaforyki, którą czytelnik mógł zauważyć w opisach przyrody. Nieeuropejskość japońskiej i koreańskiej przestrzeni domowej została podkreślona za pomocą kilku wyrazów ze słownika „egzotycznego”, wyodrębnionych w tekście utworu kursywą lub cudzysłowem: „Siedzieli w kółko, podwinąwszy wygodnie pod siebie nogi, dookoła ciepłego **hibaczi** i ciągnęli dym z małych fajeczek. Rozsunięte szeroko **szodzi** otwierały rozległy widok (...)” (Ms, 55) [wyróżnienia moje – A.K. W tekście utworu wyrazy te zapisano kursywą]. „Piękna, złocista mata na podłodze, godna mieszkania ministra, obecność półki z książkami w rogu, blask ślicznej, starożytnej «**cchyn-hami**» z europejskim lustrem (...), japońskie kosztowne drobiazgi, para pięknych tuszowych «**mulkhari**», wyobrażających pejzaż górski, rzadki kolorowy «**kimi**» – jedwabny portret zamyślnego mędrca (...) wszędzie żywe kwiaty” (Osk, 91) [wyróżnienie moje – A.K. W powieści wyrazy te pojawiły się w cudzysłowie]. Posłużenie się przez pisarza kursywą i cudzysłowem jest manifestacją dystansu wobec „egzotycznego” słowa. Sugeruje fonetyczną i semantyczną obcość wyrazu wobec systemu językowego pisarza i czytelnika. Wyróżniający sposób zapisu wyrazów „egzotycznych” zwraca na nie uwagę czytającego. Znaczenie nieeuropejskiej leksyki wprowadzonej do opisu przestrzeni domowej jest sygnalizowane w mikrodefinicjach umieszczanych w tekście głównym utworu po wyrazie „egzotycznym”. Wyjaśnienie znaczenia wyrazów dokonuje się poprzez włączenie „egzotycznej” leksyki w krąg wyrazów i znaczeń dobrze znanych odbiorcy dzieła literackiego. Stwierdzenie narratora, że „mulkhari” przedstawia krajobraz, pozwala wyjaśnić semantykę wyrazu koreańskiego jako nazwy typu obrazu. Dookreślenie „kimi” jako „jedwabnego portretu” może oznaczać, iż jest to portret namalowany na jedwabiu lub rodzaj gobelinu utkanego z jedwabnych nici. Informacja o lustrze stanowiącym część „cchyn-hami” każe sprzęt nazywany za pomocą koreańskiego słowa postrzegać jako rodzaj toaletki.

Motywnym powracającym w deskrypcjach domów prywatnych w krajach Dalekiego Wschodu jest motyw wykonanych z papieru rozsuwanych ścian domu. Ten szczegół architektoniczny wydawał się piszącemu najbardziej charakterystyczny w dalekowschodnim budownictwie mieszkalnym, podobnie jak w wyposażeniu wnętrz maty pokrywające podłogi. Omawiając wyposażenie pomieszczeń, Sirko podkreślał ascetyczność przestrzeni domowej, oszczędnie dekorowanej i „pozbawionej zupełnie mebli” (Osk, 63). Opowiadając o swoim chińskim mieszkaniu, Jan Brzeski, protagonista powieści *Zamorski diabeł*, stwierdzał, iż „nie było co opisywać” (Zd, 99). Ta opinia bohatera, odzwierciedlająca zapewne opinię samego pisarza, może posłużyć jako wytłumaczenie braku rozbudowanych opisów „egzotycznych” wnętrz w dalekowschodnich narracjach Wacława Sieroszewskiego. Na przybyszu z Warszawy z początku XX stulecia, przyzwyczajonym do wręcz zagraconych pomieszczeń wypełnionych meblami, bibelotami, pamiątkami i dziełami sztuki, skromne, niemal ubogie wnętrza domów japońskich nie

mogły zrobić wrażenia. Nawet jakuckie jurty („bałagany”) i „urasy” (rodzaj namiotu z kory brzozonej), w których pisarz spędził niemal 12 lat swojego życia, nie zostały w utworach literackich szczegółowo opisane. Łącząc rozproszone fragmenty deskrypcyjne pojawiające się w różnych utworach syberyjskich, czytelnik jest w stanie wyobrazić sobie wnętrze typowej jurty jako pomieszczenie jednoizbowe, w którym centralne miejsce zajmowało palenisko z kominem. Okno lub okna były bardzo małe, zasłaniane pęcherzami (zwierzęcymi lub ryb) (Dn, 337; J, 9). Komin dzielił przestrzeń na dwie części. Po lewej stronie od komina znajdowała się kobieca część domu, po prawej stronie męska. Taki podział wnętrza opisano w monografii *Dwanaście lat w kraju Jakutów*, w obrazku *Jesienią* (J, 8) i noweli *Dno nędzy* (Dn, 253). W powieści *Na kresach lasów* podział stref domu w zależności od płci jego mieszkańców jest dokładnie odwrotny. Za kominem mieści się „łożnica” (Nkl, 37) gospodarza domu i jego żony. Wzdłuż ścian biegły ławy spełniające funkcję łóżek i krzeseł. Obok drzwi wejściowych umocowany był hak, na którym każdy wchodzący do wnętrza wieszał broń lub rękawice. Odzież, sprzęty myśliwskie i gospodarskie umieszczano „wzdłuż ścian i po kątach w pewnym, wszystkim jakuckim jurtom wspólnym porządku” (Nkl, 152), którego jednak Sirko nie zdradził swemu czytelnikowi. „Pod powalą, na małej półeczce mieściły się okopcone obrazy świętych” (Nkl, 28), przed którymi w święta kościelne zapalano świece. Często w jurcie razem z ludźmi przebywały zwierzęta: psy i krowy. Stad koni i reniferów nigdy, nawet w największy mróz, nie zapędzano pod dach.

Podobnie jak w przypadku jakuckich zwyczajów religijnych i organizacji społecznej, także zwyczaje mieszkalne syberyjskich autochtonów zostały bardziej szczegółowo przedstawione w monografii *Dwanaście lat w kraju Jakutów*, niż w utworach literackich. W pierwszym tomie monografii Sirko poświęcił osobne rozdziały jakuckiemu budownictwu, odzieży i rękodziełu. Jednoczesne pisanie tekstów beletrystycznych i pracy naukowej prawdopodobnie zadecydowało o podziale materiału etnograficznego w zależności od typu utworu, w jakim ów materiał miał zostać wykorzystany. Wyczerpująca i szczegółowa informacja etnograficzna była pożądana w tekście naukowym, podczas gdy w opowiadaniu, powieści lub noweli mogła zaburzać tok akcji, odwracając uwagę czytelnika od problematyki związanej z bohaterami utworu.

ZAKOŃCZENIE

Egzotyczna proza fikcjonalna Wacława Sieroszewskiego stanowi literacki zapis osobistego doświadczenia pisarza poznającego specyfikę kultur nieeuropejskich Syberii i Dalekiego Wschodu. Wyjątkowy charakter doświadczenia Syberii, posiadającego cechy numinotyczne, zadecydował o jego sugestywności w przekazie narracyjnym. W doświadczeniu tym zawierały się wszak kontrastowe cechy „obcości” i „współuczestnictwa”, wyróżnione przez Georga Simmla dla sytuacji spotkania z „innością”⁹⁵. Literacka transkrypcja doświadczenia Sirki skupia się na sytuacji kolonialnej, w której znajdują się plemiona rdzennych mieszkańców Syberii dyskryminowanych przez kolonizatora rosyjskiego. W kolejnych utworach syberyjskich naświetlono różne aspekty tej sytuacji. Oprócz sytuacji politycznej plemion syberyjskich, szczególnie i barwnie została przedstawiona ich kultura. Interpretacyjna aktywność podmiotu piszącego zadecydowała o takim doborze przykładów etnograficznych i folklorystycznych, by potwierdzić „egzotyczność” kultury syberyjskich autochtonów Syberii. Fragmenty tekstów literackich, w których zastosowano prymitywizującą stylizację Jakutów, a w partiach narratorskich posłużono się ekspresywami negatywnymi w funkcji terminu rasowo-kulturowego („dzikus”), świadczą o etnocentrycznej, kolonialnej postawie piszącego. Akceptując i stosując typowe w swoich czasach strategie konceptualizowania „inności” oraz konwencje jej deskrybowania w utworach literackich, autor *Chajlacha* nie był w stanie wprowadzić nowego sposobu postrzegania kultur „egzotycznych” i mówienia o nich. Uwzględnienie w utworach opinii negatywnych, formułowanych przez rdzennych mieszkańców Syberii na temat polskich zesłańców jako reprezentantów kultury europejskiej, świadczy na korzyść piszącego, jako krytycznego i rzetelnego obserwatora świata.

Doświadczenie przez Wacława Sieroszewskiego kultur krajów Dalekiego Wschodu było, na co już zwróciłam uwagę, fragmentaryczne i niepogłębione. Prawdopodobnie chęć zadowolenia czytelników spodziewających się, że nowe doświadczenie kulturowe również zostanie przetworzone w tekstach literackich podobnie do doświadczenia Syberii, oraz chęć zrealizowania własnych ambicji, to jest powtórzenia sukcesu czytelniczego wyznaczonego przez utwory syberyjskie – skłoniły Sirkę do napisania wielu utworów o tematyce dalekowschodniej. Częściowo nieautentyczny charakter doświadczenia kultur Wschodu, poznawanych raczej za pośrednictwem istniejących już tekstów literackich i naukowych niż własnych badań i obserwacji, zaważył na problematyce utworów. Doświadczenie, czy raczej brak doświadczenia Wschodu tak głębokiego i zróżnicowanego, jak w przypadku doświadczenia Syberii, zadecydował o przesunięciu punktu ciężkości z etnografii w stronę polityki. Skupienie uwagi piszącego na sytuacji

⁹⁵ Zob. G. Simmel, *Most i drzwi, Wybór esejów*, przeł. M. Łukaszewicz, wstęp A. Zajdler-Janiszewska, Warszawa 2006, s. 204–212.

politycznej państw Wschodu, którą, jak już zauważyłam, należy określić jako kolonialną, umożliwiło skonfrontowanie wiedzy na temat konfliktów politycznych w krajach Dalekiego Wschodu z własnym doświadczeniem sytuacji politycznej nieistniejącej na mapach Polski. Akcentowanie przez dalekowschodnich bohaterów Sirki praw każdego narodu do posiadania suwerennej organizacji państwowej oraz obowiązku walki o niepodległość państwa i niezależność, swoistość kultury stanowiło rodzaj polskiej agitacji patriotycznej prowadzonej przez pisarza w kostiumie „egzotycznym”.

Lektura syberyjskich i dalekowschodnich utworów Wacława Sieroszewskiego pozwala uświadomić sobie wszystkie ograniczenia i możliwości literatury jako takiej. Zwraca naszą uwagę na rozmaite kulturowe, społeczne i polityczne uwikłania pisarza, które kształtują jego sposób postrzegania i opisywania świata. Polityczna sytuacja Polski w końcu XIX i na początku XX wieku, a więc w tym czasie, z którego pochodzą analizowane przeze mnie teksty, zadecydowała o nasyceniu przez Wacława Sieroszewskiego jego utworów treściami politycznymi dotyczącymi niepodległości Polski, podawanymi jednak nie wprost. Wyrażną, jawną motywacją pisarza podejmującego temat konfliktów kolonialnych na Dalekim Wschodzie była chęć przybliżenia czytelnikowi sytuacji politycznej w „egzotycznym” kraju. Jako motywację ukrytą należy wskazać polski dyskurs patriotyczny, który zaważył na wyborze i literackim opracowaniu konkretnych treści politycznych w taki sposób, by zawierały odniesienia (nawet wyłącznie metaforyczne) do sytuacji Polski.

Przeanalizowanie strategii, za pomocą których mówi się w utworze o „Innych”, ich wyglądzie, mentalności i kulturze, pozwala stwierdzić, iż pozostają one w ścisłej zależności od konwencji przedstawiania „inności” obowiązujących w danym okresie historycznoliterackim. Dominujący dyskurs polityczny i naukowy przekłada się na płaszczyznę literacką w ten sposób, że decyduje o typie przedstawień „Innego”. Podjęcie tematyki grup etnicznych lub kulturowych niejako obliguje piszącego do skonfrontowania swoich sądów na temat tychże grup z sędami aktualnie obowiązującymi w dyskursie politycznym, naukowym i literackim. Bez przeprowadzenia odpowiednich badań nie da się stwierdzić, czy i na ile piszący o inności kulturowej zdają sobie sprawę z wpływu, jaki na ich sposób myślenia o „inności” wywierają wypowiedzi polityków, antropologów, historyków, innych twórców literatury i zwykłych „zjadaczy chleba”. Fakt oddziaływania istniejących dyskursów na konkretnego pisarza i jego dzieło pozostaje jednak niezaprzeczalny. Teza ta każe w trakcie lektury wybranego utworu podjąć próbę odsłonięcia źródeł takiego, a nie innego przedstawienia „inności”; zastanowienia się, jakie treści (naukowe, literackie, polityczne, stereotypowe) motywowały konkretne przedstawienie oraz czy w badanej realizacji literackiej powtórzono opinie powszechnie przyjmowane w danym okresie, czy też uległy one modyfikacji, nawet zaprzeczeniu. Innymi słowy: czy autor utworu zaproponował swój niepowtarzalny sposób postrzegania i oceny „inności”, czy też powtórzył znane sądy i oceny. Niezwykle interesujące jest konfrontowanie w trakcie lektury literackiego przedstawienia „egzotyki” z jej rzeczywistym obrazem. Zestawienie zobiektywizowanej informacji na temat historii, religii, obyczajowości, mentalności, kultury materialnej, literackiej, politycznej, duchowej kraju „egzotycznego” z literacką wizją tej „egzotyki” pozwala wskazać, które informacje zostały wybrane przez pisarza do literackiego przedstawienia i w jaki sposób tego przedstawienia dokonano; czy informacja artystyczna pozostaje zgodna z prawdą, czy

też pozaliteracka prawda została w utworze przekształcona. Jeśli tak, konieczne staje się postawienie pytania o przyczynę tej zmiany. Również w tym przypadku odpowiedź kryje się w dyskursach obowiązujących w czasie, w którym powstaje dany utwór. Także w formacji konkretnego pisarza, jego charakterze i doświadczeniach wpływających na prywatne opinie na temat „inności”.

Z powyższych rozważań wynika, że badanie literatury winno być pełne podejrzliwości zarówno w stosunku do istniejących interpretacji, jak i generujących je utworów literackich. Nie ulegając pokusie lektury naiwnej, chcemy wszak odsłaniać możliwe sensy utworu, zastanawiać się nad motywacjami autora dokonującego wyboru środków językowych, stylistycznych, decydującego o tekstowym pokazaniu określonych sytuacji w taki, a nie inny sposób. Twórczość Wacława Sieroszewskiego stawia swojemu czytelnikowi wiele pytań, dzięki czemu niezmiennie pozostaje ciekawa. Współczesny odbiorca literatury pięknej za pośrednictwem nowoczesnych mediów otrzymuje wiele informacji o krajach i kulturze „egzotycznej” opisywanej przez Sirkę, nie musi więc traktować utworów Wacława Sieroszewskiego jako środków umożliwiających poznanie „inności”. Uwolnienie utworów od ich funkcji poznawczej, czyli od „atomu wiedzy”, o którym mówił pisarz, pozwala skupić uwagę na warsztacie literackim i naukowym Sirki. Umieszczenie tego pisarstwa w antropologicznym, literackim i politycznym kontekście swoich czasów pozwala zrozumieć mechanizmy kształtujące literackie wizje „inności” w konkretnym okresie historycznym, a także uświadomić sobie kulturowe zdeterminowanie wpływające na indywidualne przekonania i sądy każdego z nas.

BIBLIOGRAFIA

LITERATURA PODMIOTOWA:

1. Rękopiśmienne dokumenty osobiste Wacława Sieroszewskiego:

- Drobne opowiadania japońskie*, rkps BN IV 5264, Mf BN 63219.
Drobne opowiadania z Syberii, rkps BN IV 5257, Mf BN 63213.
Dzienniczek i notatki z podróży do Japonii z lat 1903–1904, rkps BN I 5200, Mf BN 42302.
Jakuckie szkice etnograficzne ułożone według podań i obyczajów ludowych, cz. I, *Ustrój rodowy 1892*, autograf, rkps BN II 5250, Mf BN 42350.
Korespondencja Stefanii z Mianowskich Sieroszewskiej z lat 1902–1927, rkps BN 5197, Mf BN 42300, 42301.
Korespondencja Stefanii z Mianowskich i Wacława Sieroszewskiego z lat 1906–1930, rkps BN 5196, Mf BN 42299.
Korespondencja Wacława Sieroszewskiego, t. 1, rkps BN 5193/I, Mf BN 38261, t. 2, rkps BN 5193/II, Mf BN 38262, t. 3, rkps BN 5193/III, Mf BN 38263, t. 4, rkps BN 5193/IV, Mf BN 38264, t. 5, rkps BN 5193/V, Mf BN 38265, t. 6, rkps BN 5193/IV, Mf BN 38266.
Listy i bruliony listów do różnych osób z lat 1897–1934, rkps BN 5195, Mf BN 42298.
Listy Wacława Sieroszewskiego i jego wiersze z lat 1888–1937, rkps BN 2749, Mf BN 30629.
Materiały do pracy „Dwanaście lat w kraju Jakutów”, t. 1, rkps BN III 5249, t. 1, Mf BN 63209, t. 2, rkps BN III 5249, t. 2, Mf BN 63210.
„Nieskolko liet w Zastiennom Kitaje. Nieizdannyy rasskaz Aleksandry Wiktorowny Potaninoj”. Odpis ręką Wacława Sieroszewskiego, rkps BN 5248, Mf BN 63208.
Notatki literackie, rkps BN II 5261, Mf BN 63216.
Notatki z okresu pobytu na Syberii, rkps BN I 525, Mf BN 42351–42352.
Okoma. Romans japoński, rkps BN II 5262, Mf BN 63217.
Pamiętniki. Wspomnienia z okresu od powrotu z zesłania do 1929. Fragmenty z lat 1939–1943, rkps BN II 5203, Mf BN 42306.
Torahiko Kori: Yoshitomo. Tragedia w 3 aktach z dziejów dawnej Japonii, rkps BN II 5263, Mf BN 63218.

2. Publikowane dokumenty osobiste Wacława Sieroszewskiego:

- Dwanaście lat w kraju Jakutów*, część pierwsza, część druga; *Dziela*, pod red. A. Lama i J. Skórnickiego, Kraków 1961.
Listy do siostry Pauliny, wydała i oprac. B. Kocówna, w: *Miscellanea z pogranicza XIX i XX wieku. Archiwum literackie*, pod red. K. Budzyka, S. Pigoń, R. Pollaka i Cz. Zgorzelskiego, t. VIII, *Miscellanea z pogranicza XIX i XX wieku*, red. nauk. S. Pigoń, Wrocław–Warszawa–Kraków 1964, s. 383–424.
Szkice podróżnicze. Wspomnienia; Dziela, pod red. A. Lama i J. Skórnickiego, t. VIII, Kraków 1961.

LITERATURA PRZEDMIOTOWA:

1. Wybrane omówienia biografii i twórczości Wacława Sieroszewskiego:

- Агапкина Т., *Вацлав Серошевский: письма Викентию Викентьевичу Вересаеву*, „Acta Polono-Ruthenica”, VI, Olsztyn 2001, s. 307–315.
- Armon W., *Polscy badacze kultury Jakutów*, Wrocław 1977.
- Aulak J., „Dwanaście lat w kraju Jakutów” Wacława Sieroszewskiego – wersja polska i rosyjska, „Studia polono-slavica-orientalia. Acta litteraria I”, pod red. B. Białokozowicza, Wrocław 1974, s. 239–253.
- Aulak J., *Rosyjska twórczość Wacława Sieroszewskiego. Szkic problemu*, „Studia polono-slavica-orientalia. Acta litteraria II”, pod red. B. Białokozowicza, Wrocław 1975, s. 123–141.
- Aulak J., z *problemów pisarskiego bilingwizmu. Polsko-rosyjska twórczość Wacława Sieroszewskiego*, „Studia z Filologii Rosyjskiej i Słowiańskiej”, t. 4, Warszawa 1979, s. 5–14.
- Brzozowski S., *Współczesna powieść polska*, Stanisławów 1906, s. 199–203.
- Cywiński B., *Rodowody niepokornych*, wyd. 3 rozszerzone, Paryż 1985.
- Czabanowska-Wróbel A., *Baśń w literaturze Młodej Polski*, wyd. I, Kraków 1996.
- Czachowski K., *Wacław Sieroszewski. Człowiek i patriota*, Lwów 1933.
- Czachowski K., *Wacław Sieroszewski. Życie i twórczość*, wyd. drugie, Łódź 1947.
- Dębicki Z., bez tytułu, „Kurier Warszawski”, Rok 94, 1914, nr 146, s. 3, 4, Mf BJ 78, R. 94: 1914, kw. II, nr 121–151.
- Feldman W., *Współczesna literatura polska*, Kraków 1930.
- Galle H., *Syberia w beletrystyce polskiej. Z powodu ostatnich utworów Wacława Sieroszewskiego*, „Kurier Warszawski”, Rok 89, 1909, nr 245–248, Mf BJ 78, R. 89: 1909, kw. III, nr 215–248.
- Horzyca W., *Wacław Sieroszewski jako pisarz*, „Epoka”, Rok II, 1927, nr 105, s. 9.
- Hutnikiewicz A., *Młoda Polska*, Warszawa 1994.
- Kalinowska A., *Egzotyczne i swojskie klimaty przygodowych powieści Wacława Sieroszewskiego. Rekonesans badawczy*, w: *Modernistyczny wizerunek człowieka. Studia historycznoliterackie*, pod red. J. Szcześniak i D. Trzeźniowskiego, Lublin 2001, s. 95–120.
- Kałużyński S., *Edward Piekarski i Wacław Sieroszewski jako badacze wierzeń Jakutów*, „Euhemer”, Rok VIII, 1964, nr 3 (40), s. 27–37.
- Kempf Z., *Orientalizm Wacława Sieroszewskiego. Wątki japońskie*, Warszawa 1982.
- Kijak A., *Odyseja po „kresach lasów”. Semantyczna funkcja przestrzeni w syberyjskich utworach Wacława Sieroszewskiego*, w: *Dziedzictwo Odyseusza. Podróż, Obcość i Tożsamość, Identyfikacja, Przestrzeń*, pod red. M. Cieśli-Korytowskiej, O. Płaszczewskiej, Kraków 2007, s. 337–344.
- Kijak A., *Polski zesłaniec wśród Jakutów, Japończyków i Ajnów. Świadectwa kontaktów kulturowych w pamiątkach i wspomnieniach Wacława Sieroszewskiego*, „Napis”, Seria XI, 2005, s. 221–229.
- Klemm W., *Warszawskie dni niepokornego Sybiraka Wacława Sieroszewskiego*, w: *Pisarze Młodej Polski i Warszawa*, pod red. D. Knysz-Tomaszewskiej, R. Taborskiego, J. Zacharskiej, Warszawa 1998, s. 285–298.
- Kridl M., *Literatura polska XIX wieku, część V, Młoda Polska*, Warszawa 1933.
- Krzymuska J., *Wacław Sieroszewski*, „Ateneum. Pismo naukowe i literackie”, Warszawa, Rok XXV, 1900, Og. Zb. Tom XCVII, tom I, z. I, s. 640–655.
- Kulczycka-Saloni J., *Wacław Sieroszewski – naturalistyczny egzotyzm*, w: *Naturalizm i naturalści w Polsce. Poszukiwania, doświadczenia, kreacje*, Warszawa 1992, s. 186–195.
- Lam A., *Wacław Sieroszewski*, w: *Literatura polska w okresie realizmu i naturalizmu*, pod red. J. Kulczyckiej-Saloni, H. Markiewicz, Z. Żabickiego, t. IV, *Obraz literatury polskiej XIX i XX wiek*, Warszawa 1971, s. 429–451.
- Małgowska H.M., *Folklor syberyjskich Rosjan w twórczości Wacława Sieroszewskiego*, w: *Literatura ludowa, literatura chłopska. Materiały z ogólnopolskiej naukowej sesji folklorystycznej 16–18 II 1973*, Lublin 1977, s. 195–202.

- Małgowska H.M., *Wacław Sieroszewski i Syberia*, Toruń 1973.
- Matuszewski I., *Egzotyzm, realizm i legenda. Z powodu „Porachunków” p. A. Sygietyńskiego*, „Tygodnik Ilustrowany”, 1900, nr 28, s. 541, 542.
- Matuszewski I., *Ewolucja powieści egzotycznej*, „Tygodnik Ilustrowany”, 1900, nr 44, s. 859–860, nr 45, s. 884–885.
- Mierzwiński Z., *W 40. rocznicę śmierci autora „Na kresach lasów”. Szkic do portretu Wacława Sieroszewskiego*, „Kierunki. Tygodnik Społeczno-Kulturalny Katolików”, Rok XXXI, 1985, nr 16 (1489), s. 13.
- Mre (pseudonim), notatka bez tytułu, „Gazeta Lwowska”, Rok 87, 1897, nr 142, s. 4.
- Mutermilch M., *Piewca niedoli Wacław Sieroszewski*, Kraków 1903.
- Orłowski J., *Cztery listy Wacława Sieroszewskiego do Walerego Briusowa*, „Slavia Orientalis”, Rocznik L., 2001, nr 2, s. 175–182.
- Orzeszkowa E., *Gwiazda wschodzi*, „Tygodnik Ilustrowany”, 1898, nr 6, s. 102; nr 7, s. 129, 132; nr 8, s. 149, 153.
- Panasewicz J., *Środki wyrazu artystycznego egzotyki w twórczości Wacława Sieroszewskiego*, Bydgoszcz 1975.
- Pędracki M., *Religioznawcze koncepcje Wacława Sieroszewskiego (1858–1945) na tle nauki XIX i XX wieku*, „Analecta. Studia i materiały z dziejów nauki”, Rok XII, 2003, z. 1–2 (23–24), s. 97–128.
- Pędracki M., *Sieroszewski, szamanizm i psychologia głębi*, „Analecta. Studia i materiały z dziejów nauki”, Rok XIII, 2004, z. 1–2 (25–26), s. 67–97.
- Pieńkowski S., *Szakał Sybiru*, „Gazeta Poranna”, Rok XI, 1923, nr 4 (3637), s. 3.
- Potocki A., *Najmłodszy powieściopisarze polscy*, „Tygodnik Ilustrowany”, 1898, nr 27, s. 525, nr 28, s. 545, 548.
- Rabski W., bez tytułu, „Gazeta Narodowa”, Rok XXXVIII, 1898, nr 6, s. 1, 2.
- Ratuszna H., *Nowele syberyjskie Wacława Sieroszewskiego*, „Przegląd Humanistyczny”, Rok LI, 2007, nr 3 (402), s. 11–20.
- Rohoziński J., *Powstanie styczniowe w twórczości Wacława Sieroszewskiego, Gustawa Daniłowskiego i Andrzeja Struga*, w: *Dziedzictwo literackie powstania styczniowego*, praca zbiorowa Katedry Historii Literatury Polskiej Uniwersytetu Warszawskiego, pod red. J.Z. Jakubowskiego, J. Kulczyckiej-Saloni, S. Frybesa, Warszawa 1964, s. 359–369.
- Ровнякова Л.И., *Вацлав Серошевский и его русские корреспонденты (по материалам неопубликованной переписки)*, в: *Славянские литературные связи*, Ленинград 1986, s. 124–163.
- Ровнякова Л.И., *Вацлав Серошевский – исследовать Якутии*, в: *Польско-русские литературные связи*, ред. Н.У. Боляшоб, Москва 1970, s. 333–344.
- Sadowska I., Legutko G., *Bojownicy polskiej sprawy. Wacław Sieroszewski i Gustaw Daniłowski wobec myśli i czynu Józefa Piłsudskiego (wybór materiałów z lat 1898–1943)*, Kielce 2007.
- Sadowska I., *Wśród obcych i wśród swoich. Wacława Sieroszewskiego portret wielokrotny*, pod red. Grażyny Legutko, Kielce 2007.
- Sieroszewski A., *Słowo i czyn. Życie i twórczość Wacława Sieroszewskiego*, w: *Z kraju nad Leną. Związki polsko-jakuckie dawniej i dziś*, pod red. A. Kuczyńskiego, Wrocław 2001, s. 131–150.
- Sieroszewski A., *Wspomnienie wnuka. Słowo o Wacławie Sieroszewskim*, „Rocznik Towarzystwa Literackiego im. Adama Mickiewicza”, Rok XXXI (1996), Warszawa 1997, s. 165–172.
- Sygietyński A., *Nowy talent*, „Prawda”, Rok XVII, 1897, nr 48, s. 569, 570.
- Szysko T., *Sieroszewski i Korolenko (Z nie opublikowanej korespondencji)*, „Slavia Orientalis”, Rocznik XV, 1966, nr 1, s. 53–62.
- Theodoratus R.J., *Wacław Sieroszewski and the Yakut of Siberia*, „Ethnohistory”, vol. 24, nr 2 (wiosna 1977), s. 103–115.
- Tymoczko-Tichoniuk E., *Syberyjska egzotyka w twórczości Wacława Sieroszewskiego*, w: *Wielkie tematy kultury w literaturach słowiańskich*, 4, pod red. A. Paszkiewicz, Ł. Kusiak-Skotnickiej, Wrocław 2003, s. 209–216.
- Zawadzki A., *Między antropologią a pisarstwem antropologicznym. O twórczości Wacława Sieroszewskiego*, „Ruch Literacki”, Rok XLV, z. 1 (262), Kraków 2004, s. 15–29.

- Zawadzki A., *Język, tożsamość, narracja. Poetyka nowoczesnego pisarstwa antropologicznego (na przykładzie Wacława Sieroszewskiego i Bronisława Malinowskiego)*, w: *Narracja i tożsamość*, t. 85, *Narracja w kulturze*, pod red. W. Boleckiego i R. Nycza, Warszawa 2004, s. 165–175.
- Ziejka F., *Paryż młodopolski*, Warszawa 1993.

2. Konteksty (wybrane pozycje):

- Ankersmit F., *Narracja, reprezentacja, doświadczenie. Studia z teorii historiografii*, pod red. i ze wstępem E. Domańskiej, Kraków 2004.
- Antropologia kultury. Zagadnienia i wybór tekstów*, oprac. G. Godlewski, L. Kolankiewicz, A. Mencwel, P. Rodak, pod red. i ze wstępem A. Mencwela, Warszawa 2005.
- Antropologia słowa. Zagadnienia i wybór tekstów*, oprac. G. Godlewski, A. Mencwel, R. Sulima, pod red. i ze wstępem G. Godlewskiego, Warszawa 2003.
- Baabar, *Dzieje Mongolii*, przeł. S. Godziński, Warszawa 2005.
- Bakuła B., *Kolonialne i postkolonialne aspekty polskiego dyskursu kresoznawczego (zarys problematyki)*, „Teksty Drugie”, 2006, 6 (102), s. 11–33.
- Banach A., *O potrzebie egzotyizmu*, Kraków 1980.
- Banach E. i A., *Cztery tygodnie w Japonii*, Kraków 1973.
- Banach E. i A., *Słownik mody*, Warszawa 1962.
- Barnard A., *Antropologia. Zarys teorii i historii*, przeł. S. Szymański, wstęp J. Tokarska-Bakir, Warszawa 2006.
- Barth F., Gingrich A., Parkin R., Iverman Sydel S., *Antropologia. Jedna dyscyplina, cztery tradycje: brytyjska, niemiecka, francuska i amerykańska*, przedmowa C. Hann, przeł. J. Tegnerowicz, wyd. I, Kraków 2007.
- Bawden C.R., *The Modern History of Mongolia*, London 1968.
- Bazyłow L., *Historia Mongolii*, Wrocław–Warszawa–Kraków–Gdańsk 1981.
- Beasley W.G., *Japanese Imperialism 1894–1945*, Oxford 1999.
- Beauvois D., *Trójkąt ukraiński. Szlachta, carat i lud na Wołyniu, Podolu i Kijowszczyźnie 1793–1914*, z francuskiego przeł. Krzysztof Rutkowski, Lublin 2005.
- Benedict R., *Chryzantema i miecz. Wzory kultury japońskiej*, przeł. i przedmowa E. Klekot, Warszawa 2003.
- Benedict R., *Wzory kultury*, przeł. Jerzy Prokopiuk, Warszawa 2002.
- Benedyktowicz Z., *Portrety „obcego”*, wyd. I, Kraków 2000.
- Bhabha H.K., *The Location of Culture*, London 1994.
- Błuszkowski J., *Stereotypy narodowe w świadomości Polaków. Studium socjologiczno-politologiczne*, Warszawa 2003.
- Bokszański Z., *Stereotypy a kultura*, Wrocław 1997.
- Boski P., Jawrymowicz M., Malewska-Peyre H., *Tożsamość a odmiennność kulturowa*, Warszawa 1992.
- Bourdieu P., *Męska dominacja*, przełożyła Lucyna Kopciwicz, Warszawa 2004.
- Brus A., Kaczyńska E., Śliwowska W., *Zesłanie i katorga w dziejach Polaków 1815–1914*, Warszawa 1992.
- Buczyńska-Garewicz H., *Milczenie i mowa filozofii*, wyd. drugie, Warszawa 2003.
- Burdziej B., *Inny świat ludzkiej nadziei. „Szkice” Adama Szymańskiego na tle literatury zsyłkowej*, Toruń 1991.
- Burkot S., *Polskie podróżopisarstwo romantyczne*, Warszawa 1988.
- Burszta W.J., *Antropologia kultury. Tematy, teorie, interpretacje*, Poznań 1998.
- Burszta W. J., *Różnorodność i tożsamość. Antropologia jako kulturowa refleksyjność*, Poznań 2004.
- Burszta W.J., *Wymiary antropologicznego poznania kultury*, Poznań 1992.
- Cavanagh C., *Postkolonialna Polska. Biała plama na mapie teorii*, „Teksty Drugie”, 2003, nr 2–3, s. 60–71.

- Chojecki K.L., *Pamięć dzieł polskich. Podróż i niepomyślny sukces Polaków*, na podstawie pierwodruku wydali oraz przypisami i komentarzami opatrzyli A. Kuczyński i Z.J. Wójcik, Bagno–Warszawa–Wrocław 1997.
- Cocchiara G., *Dzieje folklorystyki w Europie*, przeł. W. Jekiel, wstęp o folklorystyce polskiej napisał J. Krzyżanowski, Warszawa 1971.
- Collcutt M., Jansen M., Kumakura I., *Japonia*, z angielskiego przeł. A. Dobrzańska-Gadowska, Warszawa 1997.
- Colonial Discourse/Postcolonial Theory*, ed. F. Barker, P. Hulme and M. Iversen, Manchester 1994.
- Conrad at the Millenium: Modernism, Postmodernism, Postcolonialism*, ed. by G. Fincham and A. de Lange with W. Krajka, introduction by G. Fincham, Boulder–Lublin–New York 2001.
- Conrad: Eastern and Western Perspectives*, general ed. W. Krajka, vol. X, Boulder–Lublin–New York 2001.
- „Culture” and the Problem of Disciplines, ed. by J. Carlos Rowe, New York 1998.
- Dąbrowski M., *Swój/Obcy/Inny. Gdzie jesteśmy?*, „Przegląd Humanistyczny”, Rok LI, 2007, nr 3 (402), s. 1–10.
- Delaperrière M., *Świadektwo jako problem literacki*, „Teksty Drugie”, 2006, 3 (99), s. 59–70.
- Droga na Wschód. Polskie inspiracje orientalne. Materiały z forum dyskusyjnego*, pod red. i ze wstępem D. Kalinowski, Słupsk 2000.
- Durant W., *The Story of Civilization: Our Oriental Heritage*, New York 1963.
- Dusza polska i rosyjska* (od Adama Mickiewicza i Aleksandra Puszkina do Czesława Miłosza i Aleksandra Sołżenicyna). Materiały do „Katalogu”, Warszawa 2004.
- Dwa polskie pamiętniki z Syberii XVII i XVIII wiek*, opracowanie zbiorowe, pod red. nauk. Antoniego Kuczyńskiego, Warszawa–Wrocław 1996.
- Dylematy wielokulturowości*, pod red. Wojciecha Kalagi, Kraków 2007.
- Dzieje folklorystyki polskiej 1864–1918*, pod red. H. Kapeliński i J. Krzyżanowskiego, Warszawa 1982.
- Dziennik Józefa Kopcia, brygadiera wojsk polskich*, z rękopisu Biblioteki Czartoryskich oprac. i wydali A. Kuczyński i Z. Wójcik, Warszawa–Wrocław 1995.
- Dziesięć tysięcy liści. Antologia literatury japońskiej*, z japońskiego przeł. wstęp i komentarze opracował W. Kotański, Warszawa 1961.
- Edward Said and the work of the critic: speaking truth to power*, editor Paul A. Bové, Durham and London 2000.
- Egzotyzm w literaturze*, pod red. E. Kuźmy, Szczecin 1990.
- Eisenstadt S.N., *Japanese Civilization. A Comparative View*, Chicago–London 1996.
- Embree A., *Imperializm i dekolonizacja*, w: *Historia XX wieku*, pod red. R.W. Bullieta, z angielskiego przeł. A. Fijałkowski, S. Janowski, Z. Kościuk, M. Mularczyk, P. Stokłosa, Warszawa 2001, s. 147–169.
- Estetyka chińska. Antologia*, pod red. A. Zemanek, Kraków 2007.
- Estreicher K., *Bibliografia polska XIX stulecia*, t. 1, wyd. 2 nowe, Kraków 1959.
- Estreicher K., *Bibliografia polska XIX stulecia. Lata 1881–1900*, t. 1–4, Warszawa 1977.
- Estetyka Japonii*, pod red. K. Wilkoszewskiej, t. 1, *Wymiary przestrzeni, Antologia*, Kraków 2005; t. 2, *Słowa i obrazy. Antologia*, Kraków 2005; t. 3, *Estetyka życia i piękno umierania. Antologia*, Kraków 2005.
- Fairbank J.K., *Historia Chin: nowe spojrzenie*, przeł. T. Lechowska, Z. Słupski, Gdańsk 1996.
- Fiećko J., *Rosja, Polska i misja zesłańców. Syberyjska twórczość Agatona Gillera*, Poznań 1997.
- Filozofia egzystencji i filozofia dialogu*, w: E. Coreth, P. Ehlen, G. Haefner, F. Ricken, *Filozofia XX wieku*, przeł. M.L. Kalinowski, Kęty 2004, s. 35–45.
- Filozofia współczesna*, pod red. J. Tischnera, Kraków 1989, rozdz. V, *Filozofia dialogu*, s. 372–455.
- Fiut A., *Polonizacja? Kolonizacja!*, „Teksty Drugie” 2003, nr 6, s. 150–156.
- Fiut A., *Spotkania z Innym*, Kraków 2006.
- Frazer J.G., *Złota gałąź*, przeł. H. Krzeczkowski, przedmowa J. Lutyński, Warszawa 1978.

- Frédéric L., *Życie codzienne w Japonii u progu nowoczesności (1868–1912)*, przeł. E. Bąkowska, Warszawa 1988.
- Freud S., *Człowiek, religia, kultura*, przeł. J. Prokopiuk, Warszawa 1967.
- Gallager J., *Gejsza. Świat japońskiej tradycji, elegancji i sztuki*, przeł. E. Romkowska, Warszawa 2005.
- Geertz C., *Wiedza lokalna. Dalsze eseje z zakresu antropologii interpretatywnej*, przeł. D. Wolska, wyd. I, Kraków 2005.
- Geertz C., *Zastane światło. Antropologiczne refleksje na tematy filozoficzne*, przekład i wstęp Zbigniew Pucek, Kraków 2003.
- Gellner E., *Narody i nacjonalizm*, przeł. Teresa Hołówka, Warszawa 1991.
- Ghandi L., *Postcolonial Theory: a Critical Introduction*, New York 1998.
- Giza A., *Polaczkanie i Moskale. Wzajemny ogląd w krzywym zwierciadle (1800–1917)*, Szczecin 1993.
- Goban-Klas T., *Korea. Historia i współczesność. Od pustelniczego królestwa do azjatyckiego tygrysa*, Toruń 2006.
- Greenblatt S., *Poetyka kulturalna*, Kraków 2006.
- Gutkowska-Rychlewska M., *Historia ubiorów*, Wrocław–Warszawa–Kraków 1968.
- Hayashiya T., *East and West In Japanese Culture*, „The Japan Interpreter”, 1/1975.
- Horowitz D.L., *Ethnic Groups in Conflict*, Berkeley 1895.
- Ichheiser G., *Obraz osobowości ze stanowiska psychologii społecznej, dwa studia*, „Przegląd socjologiczny”, t. IV, z. 1–2, Poznań–Warszawa 1936, s. 36–59.
- Inny, inna, inne: o inności w kulturze, pod red. M. Janion, C. Snochowskiej-Gonzalez i K. Szczuki, Warszawa 2004.
- Iser W., *Czym jest antropologia literatury? Różnica między fikcjami wyjaśniającymi a odkrywającymi*, przeł. A. Kowalcze-Pawlik, „Teksty Drugie”, 2006, 5 (101), s. 11–35.
- Iwasiów I., Kuźma E., *Budda i buddyzm w polskim ekspresjonizmie*, „Zeszyty Naukowe Uniwersytetu Jagiellońskiego” 1992, nr 1036, s. 189–201.
- Якутия в XVII веке, ред. С.В. Бахрюшин, С.А. Токарьев, Якутск 1953.
- Janik M., *Dzieje Polaków na Syberii*, Kraków 1928.
- Janion M., *Niesamowita Słowiańszczyzna. Fantazmaty literatury*, Kraków 2006.
- Jantos M., *Filozofia dialogu. Źródła, zasady, adaptacje*, „Nauka dla wszystkich”, nr 483, Kraków 1997.
- Japonia – Polska. Coraz bliżej siebie (materiały z wystawy poświęconej Japonii, Warszawa, wrzesień–październik 2002), Warszawa 2002.
- Język a kultura, t. 15, *Opozycja homo – animal w języku i kulturze*, pod red. A. Dąbrowskiej, Wrocław 2003.
- Językowy obraz świata, pod red. J. Bartmińskiego, Lublin 1990.
- Jofan N., *Dawna kultura Japonii*, przeł. K. Okazaki, Warszawa 1977.
- Kaczyńska E., *Syberia: największe więzienie świata (1815–1914)*, Warszawa 1991.
- Kalinowski D., *Pradzieje buddyzmu w literaturze polskiej*, „Zwoje”, nr 2 (39) czerwiec 2004.
- Kałużyński S., *Iacutica. Prace jakutoznawcze*, Warszawa 1995.
- Kamieński H., *Rosja i Europa. Polska. Wstęp do badań nad Rosją i Moskalami*, Warszawa 1990.
- Kępiński A., *Lach i Moskal. Z dziejów stereotypu*, Warszawa–Kraków 1990.
- Ki-baik L., *A New History of Korea*, transl. by E.W. Wagner with E.J. Shultz, Cambridge–London 1984.
- Kieniewicz J., *Spotkania Wschodu*, Warszawa 2000.
- Kieniewicz S., *Imperializm kolonialny (1871–1914)*, „Rozwój gospodarstwa światowego”, z. I, 245, Katowice 1948.
- Klimowicz E., *Moralny sens tolerancji*, w: *Konferencje kodeńskie. Swoi i obcy w literaturze i kulturze*, pod red. E. Rzewuskiej, Lublin 1997, s. 17–32.
- Kłosiński K., *Mimesis w chłopskich powieściach Orzeszkowej*, Katowice 1990.

- Kłoskowska A., *Socjologia kultury*, Warszawa 1981.
- Konflikty kolonialne i postkolonialne w Afryce i Azji 1869–2006*, praca zbiorowa pod red. P. Ostaszewskiego, Warszawa 2006.
- Kopaliński W., *Słownik symboli*, Warszawa 1990.
- Kopeć J., *Dziennik*, z rękopisu Biblioteki Czarotorskich oprac. i wydali A. Kuczyński i Z. Wójcik, Warszawa–Wrocław 1995.
- Kołodziejczyk D., *Trawerses przez glob: studia postkolonialne i teoria globalizacji*, „Er(r)go”, 2004, nr 1 (8).
- Korbecka M., Moszyńska I., Okruszko I., *Prace Polaków o ludach Azji Środkowej i Wschodniej na przełomie XIX i XX wieku*, „Przegląd Orientalistyczny”, 1955, nr 4 (16), s. 413–428.
- Kordzińska-Nawrocka I., *Japońska miłość dworska*, Warszawa 2005.
- Kosowska E., *Antropologia literatury. Teksty, konteksty, interpretacje*, Katowice 2003.
- Kosowska E., *Negocjacje i kompromisy. Antropologia polskości Henryka Sienkiewicza*, Katowice 2002.
- Kosowska E., *Postać literacka jako tekst kultury. Rekonstrukcja antropologicznego modelu szlachcianki na podstawie „Potopu” Henryka Sienkiewicza*, Katowice 1990.
- Kośko M.M., *Mitologia ludów Syberii*, Warszawa 1990.
- Kowalski P., *Współczesny folklor i folklorystyka. O przedmiocie poznania w dzisiejszych badaniach folklorystycznych*, Wrocław 1990.
- Kozicka D., *Wędrowcy światów prawdziwych. Dwudziestowieczne relacje z podróży*, Kraków 2003.
- Krajka W., *Joseph Conrad. Konteksty kulturowe*, Lublin 1995.
- Kresy, Syberia, Literatura. *Doświadczenia dialogu i uniwersalizmu*, pod red. Eugeniusza Czaplewicza i E. Kasperskiego, Warszawa 1995.
- Książka pokolenia. W kręgu lektur polskich doby postytniowej*, pod red. E. Paczoskiej i J. Sztachelskiej, Białystok 1994.
- Kubacki W., *Malwy na Kaukazie*, Warszawa 1969.
- Kubica G., *Siostry Malinowskiego, czyli kobiety nowoczesne na początku XX wieku*, Kraków 2006.
- Kuczyński A., *Polskie zainteresowania etnografią Syberii i Kaukazu w XVIII wieku*, „Lud”, 1979, t. 63, s. 159–186.
- Kuczyński Antoni, *Syberia, 400 lat polskiej diaspory. Antologia historyczno-kulturowa*, Wrocław–Warszawa–Kraków 1993.
- Kuczyński A., *Syberyjskie szlaki*, Wrocław 1972.
- Kulturowa teoria literatury. Główne pojęcia i problemy*, pod red. Michała Pawła Markowskiego i Ryszarda Nycza, Kraków 2006.
- Kuncewicz P., *Legenda Europy*, Warszawa 2005.
- Kuźma E., *Mit Orientu i kultury zachodniej w literaturze XIX i XX wieku*, Szczecin 1980.
- Kresy w literaturze*, pod red. B. Hadaczka, Szczecin 1995.
- Lech Z., *Syberia Polską pachnącą*, Warszawa 2002.
- Les Aïnous* (katalog wystawy poświęconej Ajnom, która miała miejsce w Brukseli 22.09–23.12.1983).
- Leszczyński L., *Japonia. Kontynuacje i negacje*, Lublin 1994.
- Lewandowski E., *Pejzaż etniczny Europy*, Warszawa 2005.
- Librowicz Z., *Polacy w Syberii*, Kraków 1928.
- Literacka symbolika zwierząt*, pod red. A. Martuszelewskiej, Gdańsk 1993.
- Literatura polska wobec rewolucji*, pod red. M. Janion, Warszawa 1971.
- Ludy dalekie a bliskie. Antologia polskich relacji o ludach Syberii*, wybór i komentarz A. Kuczyński, Wrocław–Warszawa–Kraków–Gdańsk–Łódź 1989.
- Łabędzka I., *Chiny Ezry Pounda*, Poznań 1998.
- Łebkowska A., *Między antropologią literatury i antropologią literacką*, „Teksty Drugie”, 2007, 6 (108), s. 9–23.
- Łukawski Z., *Historia Syberii*, Wrocław–Warszawa–Kraków–Gdańsk–Łódź 1981.
- Maciejewska I., *Rewolucja i niepodległość. Z dziejów literatury polskiej lat 1905–1920*, Kielce 1991.

- Macrae C.N, Stangor Ch., Hewstone M., *Stereotypy i uprzedzenia*, przeł. M. Majchrzak, A. i M. Kacmajor, A. Nowak, Gdańsk 1999.
- Majewicz A.F., *Bronisław Piłsudski i Japonia*, „Japonica Toruniensia”, t. 1, *Język i kultura Japonii*, Toruń 1998, s. 41–52.
- Majewicz A.F., *Bronisław Piłsudski w Japonii*, Stęszew 1994.
- Malinowska E., *Wobec stereotypów. Stanisława Tarnowskiego relacja z podróży do Rosji*, „Napis”, Seria XI, 2005, s. 193–202.
- Malinowski B., *Dziennik w ścisłym znaczeniu tego wyrazu*, wstęp i oprac. G. Kubica, Kraków 2002.
- Małgowska H.M., *Adam Szymański a rosyjscy epicy wygnania. Analogie i różnice*, Olsztyn 1989.
- Mamzer H., *Tożsamość w podróży: wielokulturowość a kształtowanie jednostki*, Poznań 2002.
- Markowski M.P., *Antropologia i literatura*, „Teksty Drugie”, 2007, 6 (108), s. 24–33.
- Martin P.J., *Etniczność i rasizm*, w: *Historia XX wieku*, pod red. R.W. Bullieta, z ang. przeł. A. Fijałkowski, S. Janowski, Z. Kościuk, M. Mularczyk, P. Stokłosa, Warszawa 2001, s. 127–146.
- Martuszevska A., *Poetyka polskiej powieści dojrzałego realizmu 1876–1895*, Wrocław–Warszawa–Kraków–Gdańsk 1977.
- Mączak A., *Peregrynacje, wojaże, turystyka*, wyd. drugie poprawione i uzupełnione, Warszawa 2001.
- Melanowicz M., *Formy w literaturze japońskiej*, wyd. I, Kraków 2003.
- Melanowicz M., *Literatura japońska*, t. 1, *Od VI do połowy XIX wieku*, Warszawa 1994.
- Memmi A., *Dependence: a Sketch for a Portrait of the Dependent*, trans. by P.A. Facey, Boston 1984.
- Memmi A., *Dominated Man: Notes Toward a Portrait*, New York 1968.
- Mencwel A., *Wypobrażenia antropologiczne. Próby i studia*, wyd. I, Warszawa 2006.
- Michałowski W.S., *Testament barona Ungerna*, Warszawa 2000.
- Micińska M., *Zdrada córka nocy. Pojęcie zdrady narodowej w świadomości Polaków w latach 1861–1914*, wyd. I, Warszawa 1998.
- Mitosek Z., *Literatura i stereotypy*, Wrocław 1974.
- Mocyk A., *Piekło czy raj? Obraz Brazylii w piśmiennictwie polskim w latach 1864–1939*, Kraków 2005.
- Mocyk A., *„Za morzem ziemia i wolność”. Legenda o brazylijskim raju w piśmiennictwie polskim przełomu XIX i XX wieku*, Kraków 2001.
- Modernistyczny wizerunek człowieka. Studia historycznoliterackie*, pod red. J. Szczęśniak, D. Trześniowski, Lublin 2001.
- Moore-Gilbert B., *Postcolonial Theory*, London 1998.
- Morgan L.H., *Spółczesność pierwotne, czyli badanie kolei ludzkiego postępu od dzikości przez barbarzyństwo do cywilizacji*, przeł. A.B. (objaśnienie i uzupełnienie Marksa–Engelsa), Warszawa 1887.
- Mosty zamiast murów*, pod red. J. Stewarda, Warszawa 2002.
- Nakamura Hajime, *Systemy myślenia ludów Wschodu. Indie, Chiny, Tybet, Japonia*, pod red. P.P. Wiernera, przeł. M. Kanert, W. Szkudlarczyk-Brkić, wyd. I, Kraków 2005.
- Na nieznanie losy. Między Ołońcem a Jadryniem. Dwa pamiętniki z zesłania po powstaniu styczniowym*, oprac. A. Brus, Warszawa 1999.
- Narody i stereotypy*, pod red. Teresy Walas, Kraków 1995.
- Niedzielski Cz., *O teoretycznoliterackich tradycjach prozy dokumentarnej (podróż – powieść – reportaż)*, Toruń 1966.
- Niemojowski L., *Fauna syberyjska. Zarysy zoologiczne*, „Wędrowiec”, seria 2, t. V, nr 105, s. 12–15, nr 106, s. 27–31, nr 107, Warszawa 1872, s. 40–43.
- Niemojowski L., *Obrazki Syberii*, Warszawa 1875.
- Niemojowski L., *Pierwotne plemiona Syberii. Studium etnograficzne*, „Wędrowiec”, t. V, nr 127, s. 374–376, nr 130, Warszawa 1872, s. 412–414.
- Niemojowski L., *Włościanin syberyjski. Studium etnograficzne*, „Wędrowiec”, t. IV, nr 82, s. 50–52, nr 83, s. 70–74, nr 84, s. 87–90, nr 85, Warszawa 1871, s. 98–100.
- Nitobe I., *Bushido – dusza Japonii. Wykład o sposobie myślenia Japończyków*, Bydgoszcz 2001.
- Nowożytna historia Chin*, pod red. R. Sławińskiego, Kraków 2005.

- Nycz R., *Antropologia literatury – kulturowa teoria literatury – poetyka doświadczenia*, „Teksty Drugie”, 2007, 6 (108), s. 34–49.
- Nycz R., *Literatura jako trop rzeczywistości. Poetyka epifanii w nowoczesnej literaturze polskiej*, Kraków 2001.
- Obeyesekere G., *Apoteoza kapitana Cooka. Europejskie mitotwórstwo w rejonie Pacyfiku*, z nowym posłowiem autora, przeł. W. Usakiewicz, wyd. I, Kraków 2007.
- Oblicza Wschodu w kulturze polskiej, pod red. G. Kotlarskiego i M. Figury, Poznań 1999.
- Obrazy świata białych, pod red. A. Zajączkowskiego, Warszawa 1973.
- Obrebski J., *Problem grup etnicznych w etnologii i jego socjologiczne ujęcie*, „Przegląd socjologiczny”, t. IV, zeszyt 1–2, Poznań–Warszawa 1936, s. 177–195.
- Ogarek-Czój H., *Klasyczna literatura koreańska. Zarys*, Warszawa 2003.
- Okladnikov A.P., *Yakutia before its incorporation into the Russian State*, ed. by H.N. Michael, Montreal–London 1970.
- Olszewska-Dyoniziak B., *Bronisław Malinowski. Twórca nowoczesnej antropologii społecznej*, Kraków 1992.
- Olszewska-Dyoniziak B., *Zarys antropologii kulturowej*, wyd. II, Zielona Góra 2000.
- Olszewski W., *Chiny. Zarys kultury*, Poznań 2003.
- Opacki Z., *Rosjanie w poszukiwaniu własnej tożsamości. Koncepcja Eurazjatyzmu*, w: *Rosja – Polska – Balkany w XVIII–XIX wieku. Księga pamiątkowa ofiarowana profesorowi Mieczysławowi Tante-mu*, pod red. A. Gیزی, Szczecin 1998, s. 301–315.
- Ostromęcka J., *Pamiętnik z lat 1862–1911*, oprac. A. Brus, Warszawa 2004.
- Pałasz-Rutkowska E., Starecka K., *Japonia*, Warszawa 2004.
- Pięczka B., *Teoria i typologia opowiadania (1945–1963). Z zagadnień struktury narracji*, Wrocław 1975.
- Pinguet M., *Śmierć z wyboru w Japonii*, przeł. M. Kubiak Ho-Chi, Kraków 2007.
- Podraza-Kwiatkowska M., *Inspiracje japońskie w literaturze Młodej Polski*, w: *tejsze, Somnambulicy – dekadenci – herosi. Studia i eseje o literaturze Młodej Polski*, Kraków–Wrocław 1985, s. 174–205.
- Podróżujący Polacy w XIX i XX wieku*, pod red. N. Kasparka i A. Staniszewskiego, Olsztyn 1996.
- Pokarmy i jedzenie w kulturze. Tabu, dieta, symbol*, pod red. K. Łeńskiej-Bąk, Opole 2007.
- Polit J., *Chiny*, Warszawa 2004.
- Polskie opisanie świata. Studia z dziejów poznania kultur ludowych i plemiennych*, pod red. Antoniego Kuczyńskiego, t. 1, *Azja i Afryka*, Wrocław 1994, t. 2, *Ameryka i Australia z Oceanią*, Wrocław 1997.
- Polskie opisywanie świata. Od fascynacji egzotyką do badań antropologicznych*, pod red. Antoniego Kuczyńskiego, Wrocław 2000.
- Pomorski-Mikułowski J., *Jak narody porozumiewają się w komunikacji międzykulturowej i komunikowaniu medialnym*, Kraków 2007.
- Problemy literatury polskiej lat 1890–1939*, pod red. H. Kirchner i Z. Żabickiego, przy współudziale M.R. Pragłowskiej, seria 1, Wrocław 1972, seria 2, Wrocław 1974.
- Problemy polskiego romantyzmu*, seria 2, pod red. M. Żmigrodzkiej, Wrocław 1974.
- Prokop J., *Universum polskie. Literatura, wyobrażenia zbiorowa, mity polityczne*, Kraków 1993.
- Propp W., *Historyczne korzenie bajki magicznej*, przeł. J. Chmielewski, Warszawa 2003.
- Ročko A., *Pamiętniki polskich zesłańców na Syberię w XVIII wieku*, Olsztyn 2001.
- Rodziński W., *Historia Chin*, wyd. 2 przejrane i rozszerzone, Wrocław 1992.
- Rosja i Europa Wschodnia. „Imperologia” stosowana Russia and Eastern Europe: Applied „Imperiology”*, pod red. A. Nowaka, Warszawa–Kraków 2006.
- Rosner K., *Narracja, tożsamość i czas*, Kraków 2003.
- Ruraz J.P., *Historia Korei*, Warszawa 2005.
- Russel B., *A History of Western Philosophy*, London 1991.
- Ruszała J., *W krainie egzotyki i przygody. O „W pustyni i w puszczy” Henryka Sienkiewicza*, Słupsk 1995.

- Rydzewski W., *Rosja w oczach Zachodu. Zwierciadła opiniotwórcze*, „Historyka”, 1991, t. XXI, s. 79–90.
- Sadowska I., *Egzotyzm i swojszczyzna w prozie Ferdynanda Goetla z lat 1911–1939*, Kielce 2000.
- Sahlins M., *Jak myślę „tubylcy”? O kapitanie Cooku na przykład*, przeł. W. Usakiewicz, wyd. I, Kraków 2007.
- Sahlins M., *Wyspy historii*, przeł. I. Kołbon, wyd. I, Kraków 2006.
- Said E., *Culture and Imperialism*, New York 1993.
- Said E., *Orientalizm*, przeł. M. Wyrwas-Wisniewska, wyd. I, Poznań 2005.
- Sawicka G., *Rola stereotypu w nominacji językowej*, w: *Mity i stereotypy w literaturze, kulturze i języku. Materiały II sympozjum młodych pracowników nauki Wydziału Humanistycznego. Szczecin 19–21 maja 1992*, pod red. M. Kozłowskiej i E. Tierling, Szczecin 1993, s. 7–15.
- Sąsiedzi i inni*, przedmowa i red. nauk. Andrzej Garlicki, Warszawa 1978.
- Serafińska S., *Jan Matejko. Wspomnienia rodzinne*, Kraków 1955.
- Skarga B., *Ślad i obecność*, Warszawa 2002.
- Skórczewski D., *Postkolonialna Polska – projekt (nie)możliwy*, „Teksty”, 2006, z. 1–2, s. 100–112.
- Ślabczyński W., *Polscy obrońcy i badacze ludów kolonialnych*, „Problemy”, Rok IX, 1953, nr 5 (86), s. 298–307.
- Sobczak N., Sobczak T., *Wielka encyklopedia kamieni szlachetnych i ozdobnych*, Warszawa 1998.
- Spivak G.Ch., *A Critique of Postcolonial Reason. Toward a History of the Vanishing Present*, Cambridge, Massachusetts, 1999.
- Stępnik K., *Metafory rewolucji w literaturze polskiej*, „Pamiętnik Literacki” LXXXIII, 1992, z. 2, s. 59–82.
- Stocking G.W. Jr., *Race, Culture and Evolution. Essays in the History of Anthropology*, New York 1968.
- Sulima R., *Literatura a dialog kultur*, Warszawa 1982.
- Surynt I., *Badania postkolonialne a „Drugi świat”. Niemieckie konstrukcje narodowo-kolonialne XIX wieku*, „Teksty Drugie”, 2007, 4 (106), s. 25–46.
- Swoi i obcy*, pod red. E. Nowickiej, Warszawa 1990.
- Swoi i obcy w literaturze i kulturze*, pod red. E. Rzewuskiej, Lublin 1997.
- Swojskość i cudzoziemszczyzna w dziejach kultury polskiej*, Warszawa 1973.
- Syberia w historii i kulturze narodu polskiego*, pod red. nauk. A. Kuczyńskiego, Wrocław 1998.
- Sztachelska J., „Reporteryje” i reportaże. *Dokumentarne tradycje polskiej prozy w 2 poł. XIX i na pocz. XX wieku* (Prus – Konopnicka – Dygasiński – Reymont), Białystok 1997.
- Szwed R., *Tożsamość a obcość kulturowa. Studium empiryczne na temat związków pomiędzy tożsamością społeczno-kulturalną a stosunkiem do obcych*, Lublin 2003.
- Szynkiewicz S., *Herosi tajgi. Mity, legendy, obyczaje Jakutów*, Warszawa 1984.
- Śliwowska W., *Ucieczki z Syberii*, wyd. I, Warszawa 2005.
- Świat z papieru i stali. Okruchy Japonii*, praca zbiorowa pod red. M. Taniguchi i A. Watanuki, wyd. 2, Warszawa 2006.
- Tanaka S., *Japan's Orient. Rendering Past into History*, Berkeley 1995.
- Tatarowski L., *Ludowość w Młodej Polsce*, Wrocław 1991.
- The Cambridge History of China*, General ed. D. Twitchett and J.K. Fairbank, vol. II, *Late Ch'ing, 1800–1911*, Part 2, ed. by J.K. Fairbank and Kwang-Ching Liu, first published, Cambridge–London–New York–New Rochelle–Melbourne–Sydney 1980.
- The Cambridge History of Japan*, vol. 5, *The Nineteenth Century*, ed. by M.B. Jansen, Cambridge 1989; vol. 6, *The Twentieth Century*, ed. by Peter Duus, Cambridge 1988.
- The Cultural Studies Reader*, second edition, ed. by S. During, London and New York 1999.
- Thompson E.M., *Trubadurzy imperium. Literatura rosyjska i kolonializm*, przeł. A. Sierszulska, Kraków 2000.
- Thornton A.P., *Doctrines of Imperialism*, New York 1965.
- Tradycje szlacheckie w kulturze polskiej*, pod red. Z. Stefanowskiej, Warszawa 1976.

- Trojanowiczowa Z., *Sybir romantyków*, Kraków 1992.
- Tubielewicz J., *Historia Japonii*, Wrocław–Warszawa–Kraków 1984.
- Tubielewicz J., *Japonia zmienna czy niezmienna?*, Warszawa 1998.
- Tubielewicz J., *Kultura Japonii. Słownik*, Warszawa 1996.
- Tubielewicz J., *Mężczyźni i kobiety w starożytnej Japonii – miłość, seks, obyczaje*, Warszawa 2000.
- Tuczyński J., *Marynistyka polska. Studia i szkice*, Poznań 1975.
- Tuczyński J., *Motywy indyjskie w literaturze polskiej*, Warszawa 1981.
- Turnau I., *Słownik ubiorów: tkaniny, wyroby pozatkackie, skóry, broń i klejnoty oraz barwy znane w Polsce od średniowiecza do początku XIX wieku*, Warszawa 1999.
- Tylor E.B., *Antropologia. Wstęp do badań człowieka i cywilizacji*, Cieszyń 1997 (reprint wydania z 1923 roku przeł. A. Bąkowska, przedmowa L. Krzywicki).
- Tylor E.B., *Cywilizacja pierwotna. Badania rozwoju mitologii, fizjologii, wiary, mowy, sztuki i zwyczajów*, przeł. Z.A., Kowerskiej, t. I, Warszawa 1896, t. II, Warszawa 1898.
- Tyrała R., *O jeden takson za dużo. Rasa jako kategoria społecznie problematyczna*, Warszawa 2005.
- Waldenfels B., *Topografia obcego. Z fenomenologii obcego*, przeł. J. Sidorek, Warszawa 2002.
- Wielka Syberia Małych Narodów*, pod red. E. Nowickiej, Warszawa 2000.
- Wierzbicki A., *Groźni i wielcy. Polska myśl historyczna XIX i XX wieku wobec rosyjskiej despotii*, Warszawa 2001.
- Wierzbicki A., *Naród – państwo w polskiej myśli historycznej dwudziestolecia międzywojennego*, Warszawa 1978.
- Wierzbicki A., *Wschód – Zachód w koncepcjach dziejów Polski*, Warszawa 1984.
- Wilk M., *Tropami rena*, Warszawa 2007.
- Wilk M., *Wilczy notes*, Gdańsk 1998.
- Wizerunek Europejczyków i kultury Zachodu w Azji i Afryce*, praca zbiorowa, Warszawa 2005.
- Women and Class in Japanese History*, ed. by H. Tonomura, A. Walthall and W. Haruko, Michigan 1999.
- Wróbel Z., *Uczta trzech szczytów. Chińskie obyczaje erotyczne; Dzieje erotyzmu*, t. 3, Bydgoszcz 2000.
- Wróbel Z., *Rozwiane kwiaty wiśni. Japoński ceremonial miłosny; Dzieje erotyzmu*, t. 4, Bydgoszcz 2001.
- Varley P., *Kultura japońska*, przeł. M. Komorowska, wyd. I, Kraków 2006.
- Young M.W., *Bronisław Malinowski. Odyseja antropologa 1884–1902*, przeł. P. Szymor, Warszawa 2008.
- Z kraju nad Leną. Związki polsko-jakuckie dawniej i dziś*, pod red. A. Kuczyńskiego, Wrocław 2001.
- Zajas P., *Polskie „postcolonial studies”? Przypadek południowoafrykański*, „Napis”, seria XI, 2005, s. 203–220.
- Zajdler-Janiszewska A., *Progi i granice doświadczenia (w) nowoczesności*, „Teksty Drugie”, 2006, 3 (99), s. 11–23.
- Zapomniane wspomnienia. Zbiór pamiątek z powstania styczniowego*, pod red. E. Kozłowski, Warszawa 1981.
- Ziejka F., *„Wesele” w kręgu mitów polskich*, wyd. 2 poszerzone, Kraków 1997.
- Znaniecki F., *Studia nad antagonizmem do obcych*, Poznań 1931.

Wybrane strony internetowe:

- http://erka.ovh.org/html/body_japonica.html
- http://wapedia.mobi/pl/Bogda_Chan
- <http://ptta.pl/pef/pdf/j/japonskafilozofia.pdf>
- <http://books.google.pl/books?id=kTZDiZWoxoC&printsec=frontcover&dq=memmi>
- <http://www.kyrgyz.ru/?page=14>
- www.archive.org

www.biografija.ru/show_bio.aspx
www.gutenberg.org
www.hist.nnov.ru/persons
www.loc.gov/exhibits/ukiyo-e/japan.html
www.kabuki21.com
www.peoples.ru/science/travellers
www.wspolnota-polska.org.pl/index.php?id=od_sier3
www.turan.info/forum/archive.index.php/t-433.html
www.loc.gov/exhibits/ukiyo-e/japan.html
www.iias.nl/nl/31/IIAS_NL31_24.pdf

INDEKS OSÓB*

- Abramowicz Maciej 219
Adamczyk Zdzisław Jerzy 62
Agapkina Tamara 44
Agwan Łobsan Czoidzi Danzan Waanczigbal Sambuu 103
Aleksiejew Nikołaj Aleksiejewicz 201
Alcock Rutheford sir 197
Andriolli Elwiro 23
Andrzejewski Bolesław 167
Anglo Mick 164
Anonim Gall 173
Anuczin Dymitr 18, 27
Anusiewicz Janusz 108
Argyle Michael 167
Armon Witold 11, 109
Arystoteles 27
Asbjørnsen Peter Christien 222
Ashikaga Takauji 272
Augustynowicz Tadeusz 66
Aulak Jolanta 280
- Baabar 102
Bachofen Johann 27
Bacon Francis 27
Bacon Alice Mabel 29
Bachruszin Sergiej Władimirowicz 109
Bakuła Bogusław 44
Balbus Stanisław 40
Baliński Karol 113
Balzer Mandelstam Marjorie 200
Bajer Magdalena 45
Banasiak Bogdan 167
Badowska Alicja 124
Bandrowski Jerzy 105
Bareja-Starzyńska Agata 204
Bartmiński Jerzy 108
Bartoszewicz Kazimierz 58
Bary Theodore W. M. de 210, 212
Bashô Matsuo 284
Batchelor John 27
Batu-chan 162
Bazyłow Ludwik 50, 102
Bąkowska Aleksandra (A. B.) 60, 143, 172
- Bąkowska Eligia 77
Beasley William Gerald 90
Becker Joseph Ernest de 217
Bejt Józef 14
Belcour Thesby de August 110
Belina-Prażmowski Władysław 19
Benedict Ruth 172
Benedyktowicz Zbigniew 119, 120, 132, 183
Berent Wacław 81
Berzin Alexander 204
Bettelheim Bruno 131, 132
Białokozowicz Bazyli 280
Blobaum Robert E. 95
Blumenbach Johann Friedrich 161
Błuszkowski Jan 122
Bobrzyński Michał 27
Bojakowa Iliniczna Sardana 110
Bolecki Włodzimierz 35, 122, 145
Borkowska Grażyna 44, 81
Borowik Irena 201
Böhtlingk Otto von 27
Briusow Walery 44
Brus Anna 17
Brzęk Gabriel 74
Brzozowski Stanisław 81
Buber Martin 173, 174
Buchowski Michał 75
Buckle Henry Thomas 27, 41
Buckley Sandra 189
Buczyńska-Garewicz Hanna 173
Budda Sidharta Gautama 210
Budzyk Kazimierz 16
Bujnicka Maria 182, 227, 232
Bukowiński Władysław 20
Burdziej Bogdan 24, 43, 176
Burckhardt Jacob 27
- Camus Albert 146
Carter Steven D. 28, 223
Cavanagh Clare 44
Cegielski Henryk 27
Ciecierski Franciszek 21
Chałupnik Agata 167

* Nie obejmuje bibliografii.

- Chamberlain Blaise Hall 29
 Chamberlain Houston Steward 199
 Chashab Thupten Kunga 204
 Chlewiński Zdzisław 122
 Chmielewski Jacek 87, 133, 157
 Ch'oe Che-u 100
 Ch'oe Si-hyōng 100
 Choroszy Jan 172, 173
 Chrystus 132, 156, 160, 215
 Chudiakow Iwan 27
 Ciemniowska Waleria 11
 Cieśla-Korytowska Maria 45, 228
 Cixi cesarzowa 99, 100
 Claudel Edmund 210
 Clubb Edmund O. 84
 Coetzee John Maxwell 138
 Coleman Isabel Fleury 29
 Colclutt Martin 213
 Conrad Jack 161
 Conrad Joseph 42
 Constantine Nathan 164
 Cook James 70, 142
 Cortez Fernando 70
 Cybula Maciej 212
 Cywiński Bolesław 11
 Czabanowska-Wróbel Anna 47
 Czachowski Kazimierz 11, 43
 Czaplejewicz Eugeniusz 49, 113
 Czaplicka Maria 74
 Czekanowski Aleksander 74
 Czełba-Kysa Arina 16, 66
 Czernihowski Nicefor 109
 Czerski Jan 54, 74
 Czingis-chan 162
- Dalby Liza 196, 217
 Danek Danuta 132
 Daniłowski Gustaw 12, 81, 82, 83
 Dante Alighieri 49
 Darwin Karol 27, 41
 Daszewski Ł. 74
 Daszyński Ignacy 19
 David-Neel Alexandra 263
 Dąbrowska Maria 82
 Defoe Daniel 43
 Delaperriere Maria 38
 Derive Jean 219
 Detka Janusz 107
 Diehl Daniel 164
 Dłużyk-Kamiński Adam 23, 109
 Dmowski Roman 82
 Dobryński (Dobrzyński) Antoni 109
 Dobrzańska-Gadowska Anna 213
 Dobson Jenni 192
 Doktor Jan 173
 Dołęska Maria 222
 Donnelly Mark P. 164
- Dorota z Mątówów, bł. 209
 Downam K. 204
 Draper Henry 27
 Drury Nevill 200
 Duus Peter 90
 During Simon 118
 Durkheim Émile 203
 Dybowski Benedykt 26, 54, 65, 74
 Dymitr Samozwaniec 123
- Eberhard Wolfram 86, 131
 Eisenbach Artur 107
 Ejima Kiseki 216
 Eliade Mircea 200
 Ellias Norbert 167
 Engels Fryderyk 41, 143, 160
 Espinas Alfred 27
 Estreicherówna Maria 153
 Eustachiewicz Lesław 167
- Faber Michel 138, 139
 Fabinowski Andrzej 107
 Facey Philip A. 142
 Fairbank John King 84, 133
 Falski Maciej 38
 Felińska Ewa 23
 Fetings Ireneusz 204
 Fiećko Jerzy 125
 Fierla Damian 84
 Figura Marek 64
 Filipowicz Tytus 82
 Fiut Aleksander 42, 44, 146, 147
 Franciszek Józef I, cesarz 153
 Frazer Georg 41, 161, 169, 203
 Frédéric Louis 77
 Freud Sigmund 169, 203
 Foucault Michel 167
 Fujimoto Kizan 212
- Galle Henryk 16
 Gałczyńska Maria 82
 Garlicki Andrzej 122, 142
 Gąsiorowski Andrzej 105
 Gąsowski Tomasz 91
 Gearhart Suzanne 118
 Giller Agaton 17, 23, 125
 Giza Antoni 73
 Giżycki Kamil 103
 Gluckman Dale Carolyn 192
 Głowiński Michał 35, 40
 Głuchowska Paulina 164
 Goban-Klas Tomasz 98
 Godlewski Grzegorz 171, 219
 Godziński Stanisław 102
 Goetel Ferdynand 105
 Gołąb Zbigniew 119
 Gomółka Anna 38

- Górski Piotr 12
 Grabowski Marian 167
 Grochowski Kazimierz 103
 Grodziński Stanisław 204
 Gruszecki Artur 144
 Gryglewski Ryszard Witold 169
 Grzegorzyczkowa Renata 108
 Grzelak Wojciech 200
 Grzymała-Siedlecki Adam 24
 Guangxu 100
 Gurwicz Ilia Samojłowicz 201
 Gutowski Wojciech 156
 Gyôson 28, 223
- Hall Edward T. 167
 Hawes Charlie 164
 Hearn Lafcadio 28, 29, 30, 212
 Hegel Georg Wilhelm Friedrich 27
 Heine Heinrich 27
 Heissig Walter 204
 Hertz Paweł 174
 Hewstone Miles 122
 Hiroshige Utagawa (Ando) 197
 Hirsch Barbara 81
 Hlasko Beata 222
 Hogg Ian Vernon 91
 Hołowska Teresa 167
 Homer 209
 Honen 210
 Hotta Masamori 92
 Hutnikiewicz Artur 34, 81
- Ikegami Eiko 212
 Imieliński Kazimierz 167
 Iser Wolfgang 39, 105
 Iwan IV Groźny, car 123
 Izumo Takeda II 28,
- Jadrincew Mikołaj 66
 Jakubowski Jan Zygmunt 125
 Jamajkówna 28
 Janik Michał 109
 Janion Maria 57, 58, 81, 168
 Jankowska Hanna 167
 Jankowski Józef 28
 Jansen Marius 213
 Januszewska Hanna 222
 Japola Józef 219
 Jarosławski Mieczysław 263
 Jasicki Bronisław 161
 Jasiński Feliks „Manggha” 197
 Jaworska Justyna 167
 Jaworski Eugeniusz 38, 41
 Jedlicka Wanda 18
 Jełowicka Joanna 153
 Jemielianow Igor 218
- Jemielianow Nikołaj Wasiliewicz 201, 218
 Jezierski Edmund 105
 Jonow W. M. 68, 115, 190
- Kabanov Alexander M. 95, 203
 Kacmajor Anna 122
 Kacmajor Magdalena 122
 Kaczyńska Elżbieta 17, 51, 52, 55, 66, 109, 110
 Kakuzô Okakura 28
 Kalinowska Anna 21
 Kalnaus Marek 204
 Kałużyński Stanisław 200
 Kamiński Henryk 123, 125
 Kanert Maciej 204
 Kant Immanuel 27
 Kantor Ryszard 190, 191, 193, 194
 Karłowicz Jan 150, 151, 184
 Kasproicz Jan 81
 Kasperski Edward 49, 113
 Kasprzysiak Stanisław 38
 Kasyapa 208
 Katarzyna II, caryca 53
 Kazaran Lewonowicz Paweł 53, 110
 Keene Donald 272
 Keller Józef 200
 Kempf Zdzisław 21, 22
 Kenjiro Tokutomi (Tokutomi Roka) 29, 30
 Kettler Klemens von 124
 Kępiński Andrzej 73, 94, 122, 123, 125
 Khishigt N. 102
 Ki-baik Lee 98
 Kieniewicz Stefan 136
 Kijak Aleksandra 45, 228
 Kijas Artur 73, 74
 Kim Ok-kyun 98, 99
 Kipling Rudyard 43, 135
 Kisielewski Jan August 28
 Klaczko Julian 27
 Klekot Ewa 167
 Klemensiewicz Zygmunt 20
 Klemm Waldemar 11, 82
 Knoll Franciszek 17
 Knysz-Tomaszewska Danuta 11, 82
 Kobylecki Józef 23
 Kochanowski Jan 163
 Kocjan Krzysztof 169, 200
 Kocówna Barbara 16
 Kojong, król 98
 Kolankiewicz Leszek 171
 Kolumb Krzysztof 70
 Kołakowski Leszek 122
 Kołczak Aleksander 103
 Kołodziejczyk Dorota 48
 Komendant Tadeusz 167
 Komurazaki 217
 Konarski Szymon 110

- Konopnicka Maria 44
 Kopeć Józef 23
 Kornatowski Teodor 74
 Korn Daniel 164
 Kosowska Elżbieta 218
 Kosowska Ewa 38, 40
 Kośko Maria Magdalena 64
 Kotański Wiesław 28, 200, 224
 Kotlarski Grzegorz 64
 Kowalcze-Pawlik Anna 39
 Kowalska Krystyna 74
 Kowalska-Leder Justyna 167
 Kowerska Z. A. 160
 Kozak Józef 91
 Kozakiewicz Stefan 194
 Kraszewski Józef Ignacy 150
 Kreczmar Agnieszka 161
 Kristeva Julia 38
 Król Kazimierz 150, 195
 Kryński Adam 150, 184
 Krzeczkowski Henryk 169, 203
 Krzymuska Julia 22, 169
 Krzywicki Ludwik 17, 18, 60, 172
 Krzyżanowski Jan 109
 Ksenofontow Wasiliewicz Gawriła 70
 Kubala Ludwik 27
 Kubiak Ho-Chi Beata 272
 Kubiak Ho-Chi Mai 92, 210
 Kubica Grażyna 74
 Kuczyński Antoni 12, 23, 44, 50, 66, 74, 109, 135, 170, 203, 218
 Kūkai 208
 Kulczycka-Saloni Janina 11, 21, 35
 Kułakowski Aleksiej Jelisiejewicz 63
 Kumakura Isao 213
 Kupis Bogdan 200
 Kurcz Ida 122
 Kurczewski Jacek 122
 Kuroki Tomesada 91
 Kusiak-Skotnicka Łucja 21, 49
 Kusz Iwona 167
 Kuźma Erazm 43, 105, 124, 175
 Kwiatkowski Remigiusz 28, 29, 223, 224

 Lam Andrzej 11, 34, 49, 65, 74, 78, 90, 119, 145, 160, 161, 171, 183, 190, 198, 202
 Landy Stanisław 16
 Lange Antoni 28, 30, 81
 Laveleye Emile 27
 Leach Edmund 141
 Lebecka Hanna 222
 Lech Zofia 74
 Lednicki Wacław 82
 Legutko Grażyna 11, 12, 45, 80, 82, 129, 226
 Lermontow Michał 121, 138
 Leszczyński Grzegorz 33
 Leśmian Bolesław 22, 40

 Leuow Gerardus van der 67
 Lewandowska Cecylia 222
 Lévy-Bruhl Lucien 171
 Levi-Strauss Claude 67, 203
 Levi Primo 38
 Librowicz Zbigniew 109
 Linneusz Karol 161
 Liu Kwang-Ching 84, 133
 Lombroso Cesare 27
 Loti Pierre 28, 43
 Lowenstein Tom 205, 210
 Lubbock John 41
 Lutyński Jan 169, 203

 Łatyszew Michajłowicz Władysław 95, 203
 Łarionowa Arina S. 218
 Ławnikowska-Koper Joanna 33
 Łebkowska Anna 38
 Lempicki Stanisław 20
 Łeńska-Bąk Katarzyna 166
 Łoś Jan 150, 151
 Łotman Jurij 39
 Łukasiewicz Małgorzata 235
 Łukasiński Walerian 110
 Łukawski Zbigniew 50, 109

 Maak Richard 27
 Maciejewska Irena 81
 Maciejewski Janusz 81
 Maciszewski Jarema 73
 Macrae C. Neil 122
 Maćkiewicz Jolanta 108
 Maison Dominika 122
 Majchrzak Małgorzata 122
 Majewicz Alfred F. 18, 74, 95, 203
 Makaruk Maria 107
 Makowiecki Andrzej 21
 Malinowski Andrzej 161
 Malinowski Bronisław 61, 141, 142, 145, 203
 Malinowska Elżbieta 125
 Małecka Kate 29
 Małgowska Hanna Maria 47, 80, 177, 220
 Marcuse Herbert 167
 Marczyński Antoni 182, 200
 Markiewicz Henryk 11, 81
 Markiewicz Jodko Witold 82
 Markowski Michał Paweł 38, 105
 Marks Karol 27, 41, 143, 160
 Martuszevska Anna 163
 Maskiewicz Samuel 73
 Masłow Abraham 165
 Matejko Jan 153
 Mathews Chris 208
 Matuszewski Ignacy 21, 22, 43, 128, 141, 144, 181
 Matuszewski Krzysztof 167
 Maykowski Stanisław 20
 Mączak Antoni 138, 145, 146

- McNair Brian 167
 Mehoffer Józef 197
 Mejor Marek 204
 Melanowicz Mikołaj 28, 212, 223
 Memmi Albert 118
 Mencwel Andrzej 47, 120, 132, 171, 219
 Mendelejew Dymitr 27
 Mianowska Stefania 18
 Mianowski Romuald 13
 Micińska Magdalena 17
 Miciński Tadeusz 81
 Michael Henry N. 50
 Michajłowski Mikołaj 27
 Michałowski Witold St. 102, 103
 Mickiewicz Adam 49, 50, 94, 125, 163, 184
 Middendorf Aleksander 27
 Mikłaszewska-Mroczkowska Anna 74
 Mikołaj II Romanow, car 90, 101, 102, 104
 Mill John Stuart 27, 41
 Minamoto no Yorimoto 272
 Min, królowa 99, 101
 Mirandola Pik Franciszek 81
 Mirecki Montwiłł Józef 82
 Mitford Algernon Bertram Freeman 29, 92, 214, 217
 Mitosek Zofia 122
 Miura Gorō 101
 Mniszkówna Maryna 123
 Moe Jørgen 222
 Molenda Jan 95
 Morawińska Agnieszka 167
 Morgan Henry Lewis 27, 41, 143, 160, 161
 Morris Ivan 217
 Możdżyńska-Nawotka Małgorzata 153
 Mutsuhito, cesarz 93, 214
 Müller Max Friedrich 27
 Miyoshi Shōraku 271
- Naganori Asano Takumi-no Kami 29, 215
 Nałkowska Zofia 81
 Nakai Wildman Kate 218
 Nakamura Hajime 204, 207
 Namiki Sōsuke (Senryū) 214
 Niedźwiedzki Władysław 150, 184, 195
 Niemojewski Andrzej 81
 Niemojewski Ludwik 23, 52, 69
 Nietzsche Fryderyk 210
 Niezabitowski Wacław 105
 Nitobe Inazo 29, 213, 214
 Nowacki (Nawacki) Samson 109
 Nowiński Franciszek 17
 Nowgorodow Semen Andriejewicz 63
 Novik Sergeevna Elena 200
 Nycz Ryszard 35, 38, 39, 145
- Obeyesekere Gananath 70, 142
 Obrembski Krzysztof 163
 Ogarek-Czój Halina 226
- Olszewska-Dyoniziak Barbara 141
 Okladnikov Aleksiej Pawłowič 50
 Ong Walter J. 219
 Orkan Władysław 81, 150
 Orliński Bogusław 222
 Orlove Ben 161
 Orłowski Jan 44
 Orzeszko Florenty 74
 Orzeszkowa Eliza 15, 22, 36, 128, 167, 169, 199
 Oshichi 211
 Ossendowski Antoni Ferdynand 30, 102, 103, 105, 181, 182
 Ostaszewski Piotr 84, 130
- Pacukiewicz Marek 41
 Pak Yōng-hyo 117
 Palczowski Paweł 73
 Paluch Andrzej K. 203
 Pałasz-Rutkowska Ewa 82, 95, 98, 130, 196, 203, 213
 Pankowski Marian 22
 Panasewicz Jan 21, 31, 32, 81, 147, 148, 164, 167, 177, 202
 Panek Stanisław 161
 Papuzińska Joanna 33
 Parczewska Lucyna 201
 Paszkiewicz Anna 21, 49
 Pawelski Arnold 167
 Paweł V, papież 188
 Pawlik Wojciech 122
 Pietrow Timofiejewicz Wasilij 201
 Pędracki Michał 44, 67, 201
 Pichtin Mitrofan 15
 Pigoń Stanisław 16
 Piekarski Edward 54, 68, 74, 115, 116, 117, 119, 190, 194, 201, 219, 222, 232
 Piekarczyk Dorota 188
 Pierzchała Joanna 205
 Piłsudski Bronisław 18, 26, 65, 74, 95, 195, 201, 203
 Piłsudski Józef 16, 18, 19, 20, 25, 82, 83, 133
 Pinguet Maurice 92, 210, 212, 213
 Piotr I, car 53
 Platon 27
 Płaszczewska Olga 45, 228
 Podraza-Kwiatkowska Maria 80, 81, 90, 125, 126
 Polakow Stefan 109
 Polit Jakub 133
 Pollak Roman 12
 Pomorski-Mikułowski Jerzy 145
 Popow D. D. 68, 115, 190
 Poręba Marcin 203
 Posern-Zieliński Aleksander 95
 Potanin Grigorij 15
 Potanina Wiktorowna Aleksandra 28
 Potocki Antoni 22, 36, 157, 169
 Powers John 204
 Procyk Włodzimierz 123
 Prokop-Janiec Eugenia 137

- Prokopiuk Jerzy 67, 172, 169, 203
 Propp Władimir 87, 133, 157, 201
 Prus Bolesław 81
 Przeniosło Marek 95
 Przerwa-Tetmajer Kazimierz 81
 Przesmycki Zenon (Miriam) 28
 Puchalska Mirosława 81
 Pułaski Kazimierz 19
 Puszkina Aleksander 121

 Radice Mark 164
 Radłowski Władimir 27
 Radukowski Mikołaj 109
 Ratuszna Hanna 34, 45
 Rehman Antoni 160, 172
 Reszke Robert 203
 Reymont Władysław Stanisław 36, 150
 Ribot Theodule 27
 Richardson Hugh 204
 Rimbaud Artur 123, 124
 Rinpocze Kalu 204
 Rodak Paweł 171
 Rojek Wojciech 84
 Rok Bogdan 135
 Rokicki Jarosław 161
 Rolicz-Lieder Wacław 81
 Romanow Michaił Aleksandrowicz 104
 Romanowa Anastazja 102
 Romanowa Elżbieta Piotrowna, caryca 53
 Roosevelt Franklin Delano 91
 Rostafiński Józef 27
 Rougemont Denis 167
 Rousseau Jean-Jacques 125
 Rowiakowa Ludmiła I. 11
 Roźdźwiewski Zinowij 91
 Rurarz Joanna P. 98, 101
 Rusinek Michał 91
 Rydz-Śmigły Edward 16
 Rzeszowski Edward 11

 Sadowska Ida 11, 16, 44, 45, 62, 80, 82, 97, 101, 129, 226
 Said Edward 42, 43, 121, 123, 146, 173, 175
 Saikaku Ihara 211, 216, 217
 Saint-Simon Henri de 27
 Sak Anna 138
 Sand Jordan 218
 Sakura Sogoro 92
 Salomon Aleksander 51
 Sanguszkówna Jadwiga 153
 Sapieha Adam 153
 Schmitz Hermann 167
 Schreiber Ignacy 28
 Shirane Hauro 212
 Schopenhauer Artur 27, 210
 Shih-k'ai Yuan 99
 Shōzan Sakuma 79

 Shulz Edward J. 98
 Siemiańczuk Albina 73
 Siemiańczuk Henadz 73
 Siemionow Grigorij Michajłowicz 104
 Siemionow Piotr 11
 Siemiradzki Józef 65
 Sienkiewicz Henryk 81, 85, 152, 156, 157, 195
 Sieradzan Jacek 201, 204
 Sieradzka Anna 153
 Sierocka Krystyna 81
 Sieroszewska Anna 13
 Sieroszewska Maria 11, 16, 17, 18
 Sieroszewska Paulina 11, 14, 18, 23, 27, 146, 176
 Sieroszewska z Mianowskich Stefania 11, 19, 220
 Sieroszewska Waleria 12
 Sieroszewski Andrzej 11, 44, 82
 Sieroszewski Leopold 11, 12
 Sieroszewski Kajetan 12, 19
 Sieroszewski Kazimierz 18
 Sieroszewski Stanisław 18, 19
 Sieroszewski Władysław 18, 19
 Sierszulska Anna 42, 114, 166
 Sikora Paweł 161
 Simmel Georg 235
 Sinclair Clive 213
 Sipajłow, pułkownik 103, 199
 Skarga Barbara 38
 Skórczewski Dariusz 44
 Skórnicki Jerzy 11, 34, 49, 65, 74, 78, 90, 119, 145, 160, 161, 171, 183, 190, 198, 202
 Słepcow Apollon 14, 54
 Słepcow Piotr Aleksejewicz 110
 Sławek Walery 82
 Sławiński Janusz 40
 Sławiński Roman 84
 Słoiński Edward 81
 Słowacki Juliusz 49, 156
 Smagacz Henryk 200
 Smiles Samuel 27
 Snellgrove David 204
 Sokolnicki Michał 98
 Skotiew Aleksander Badmajewicz 115
 Sôkichi Tsuda 79
 Spencer Herbert 27
 Spinoza Baruch 27
 Stachowski Marek 68
 Staff Leopold 81
 Stangor Charles 122
 Starczewska Krystyna 167
 Starecka Katarzyna 95, 98, 203 15,
 Starowicz-Lew Zbigniew 167
 Staśko Piotr 182
 Stawiak-Ososińska Małgorzata 168
 Steinsberg Aniela 203
 Stevens Harry C. 29
 Stępnik Krzysztof 81
 Stoff Andrzej 175, 176, 183

- Stołyhwo Eugenia 161
 Stössel Anatol 92
 Straszewska Anna 153
 Strauss Sarah 161
 Strug Andrzej 81, 83
 Strzałko Jan 161
 Strzelecki Paweł Edmund 65
 Studnicki Wacław 82
 Suche Bator Damdin 104
 Sulima Roch 219
 Sunderland Willard 102
 Surynt Izabella 44
 Szkudlarczyk-Brkić Wisława 204
 Szajnocha Karol 27
 Szcześniak Janina 21
 Szlanta Piotr 84, 90, 98, 130, 133
 Szpakowska Małgorzata 167
 Szujski Józef 153
 Szwarc Andrzej 17, 167
 Szwarce Bronisław 17
 Szyjewski Andrzej 201
 Szymański Adam 16, 24, 54, 65
 Szykiewicz Sławoj 61, 70, 201
 Sygietyński Antoni 21, 181

 Śliwowska Wiktoria 17
 Śródka Andrzej 74
 Świerkocki Maciej 139
 Święcicki Julian Adolf 28, 144, 224
 Święch Jerzy 39
 Świętek Roman 82
 Świętochowski Aleksander 81

 Tabakowska Elżbieta 139
 Taborska-Popowska Hanna 119
 Taborski Roman 11, 82
 Tada Nanrei 216
 Taine Hipolit 27
 Tajū Sarumaru 28, 223
 Takeda Izumo 214
 Takeda Sadako Sharon 192
 Tales z Miletu 148
 Tanaka Stefan 79
 Tanalska Agnieszka 39
 Tarkowska Elżbieta 203
 Tarnowski Stanisław 125
 Tatarowski Lesław 172
 Tazbir Janusz 122
 Tenzin Gyatso, XIV dalajlama 204
 Thompson Ewa M. 42, 43, 114, 118, 121, 138, 166, 173, 174
 Tischner Józef 174
 Tōgō Heihachirō 91
 Tokariew S. A. 109
 Tokarski Ryszard 108
 Tokarz Bożena 38, 39
 Tokugawa Ietsuno 92
 Tokugawa Ieyasu 272
 Tokugawa Tsunayoshi 215
 Tokugawa Yoshinobu (Keiki) 215
 Tomaszewski Jan 13
 Trepka Andrzej 74
 Treutler Jerzy 222
 Trojanowiczowa Zofia 22, 23
 Trynkowski Jan 17
 Trzemżalska Anna 153
 Trześniowski Dariusz 21
 Tsongkhapa, lama 204
 Tsuramoto Tashiro 213
 Tuan Yi-Fu 167
 Tubielewicz Jolanta 213
 Tulisow Jerzy 200
 Turska Krystyna 153
 Twitchett Dennis 84, 133
 Tych Feliks 95
 Tyloch Witold 200
 Tylor Edward B. 41, 60, 159, 160, 161, 162, 163, 165, 172
 Tymoczko-Tichoniuk Elżbieta 21, 44

 Ungern-Sternberg Roman Maksymilian Fiodorowicz von 30, 43, 102, 103, 104, 120, 199
 Urbański Marek 164
 Usakiewicz Wojciech 70, 142
 Utamaro Kitagawa 196

 Wagner Edward W. 98
 Walas Teresa 94, 122
 Waldersee Alfred von 154
 Wallis Aleksander 167
 Waryński Ludwik 13
 Watana Otono 28
 Wawrzyniak Danuta 222
 Wawrzyniak Romuald 222
 Weretiuk Oksana 146
 Wernichowska Bogna 153
 Węglowski Zygmunt 68
 Węsławska Emilia 30
 Wiech Stanisław 95
 Wiener Philip P. 204
 Wierzbicki Andrzej 122, 125
 Wiesiełowski Nikolaï 16
 Wilhelm II, cesarz 124
 Wilhelmi Janusz 18
 Wiśniowski Sygurd 45, 66, 181
 Wiszniewski Michał 199
 Władysław IV, król 123
 Wolska Dorota 39
 Wołczuk Janina 170
 Wołkowińska Casey 29
 Wołosowicz Konstanty 74
 Woyno Ludwik 13
 Wójcik Zbigniew 50
 Wright A.F. 210

Wróbel Zdzisław 167, 218
Wrzesień A. 30
Wyka Kazimierz 81
Wyka Marta 81
Wyrwas-Wiśniewska Monika 42, 121, 173, 175
Wyspiański Stanisław 20

Vincenz Stanisław 172

Yakko Sadda 28
Yamaga Sokô 213
Yamakawa Kikue 218
Yamamoto Tsunetomo 213
Yoshinaka Kira 215, 216
Yoshiteru 213

Zabłudowski Tadeusz 167
Zacharska Jadwiga 11, 82
Zadrożyńska Anna 203
Zgorzelski Czesław 12
Ząjas Paweł 197
Zajączkowski Andrzej 42, 67
Zajdler-Janiszewska Anna 39, 235

Zaliwski Józef 110
Zapałowski Władysław 58
Zapolska Gabriela 36
Zawadzki Andrzej 35, 44, 145
Zdziechowski Kazimierz 81
Zenowicz Aleksander „Despot” 74
Zenzaburô Taki 214, 215
Ziejka Franciszek 36, 47, 123
Zimnowoda Joanna 108
Zgorzelski Czesław 16
Zola Emil 36
Zumthor Paul 219
Zygmunt III Waza, król 123

Żabicki Zbigniew 11
Żarnowska Anna 17, 167
Żeleński-Boy Tadeusz 203
Żeromski Adam 19
Żeromski Stefan 16, 19, 81, 125
Żuławski Jerzy 81
Żurakowski Bogusław 33
Żytkiewicz Dorota 124

Redaktor prowadzący

Jadwiga Makowiec

Adiustacja językowo-stylistyczna

Michał Stachowski

Korekta

Kamila Skurska

Dorota Bednarska

Skład i łamanie

Hanna Wiechecka

Wydawnictwo Uniwersytetu Jagiellońskiego

Redakcja: ul. Michałowskiego 9/2, 31-126 Kraków

tel. 012-631-18-81, 012-631-18-82, fax 012-631-18-83